الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الحاج لخضر *باتنـــة*

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

والعلوم الإسلاميـة

قسم العلوم الإسلامية

نيابة العمادة لما بعد التدرج

والبحث العلمي والعلاقات الخارجية

الاجتهاد الانتقائي

في الفقه الإسلامي

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في الفقه والأصول

إعـداد الطالبة

دليلة رازي

إشراف الأستاذ الدكتور

حسن رمضان فحلة

السنة الجامعية

1434هـ-1435هـ / 2013-2014م


بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى والدي الكريمين

إلى إخوتي وأخواتي

إلى العاملين للإسلام

إلى الحاملين هموم الأمة الإسلامية وآمالها

إلى كل من يهمه أمر دينه واشتغل بالدعوة إليه

أهدي هذا الجهد المتواضع



شكر وتقدير

الشكر لله أولا مسدي النعم وموالي المنن على فيض نعمه وعظيم فضله وجليل عطائه

إذ جاد علي بخير ما يجود به على عباده فيسر لي سبيل العلم وهداني لطلبه ووفقني في مسيرته

فله الحمد أبلغ الحمد وأوفاه وأكمله في الأول والآخر

فهو أحق من حمد وأولى من شكر

واشكر من بعده

فضيلة الأستاذ الدكتور حسن رمضان فحلة الذي تفضل بالإشراف

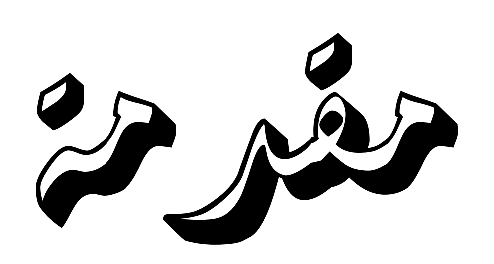
على هذا البحث ولم يأل جهدا في نصحي وتوجيهي

فله مني جزيل الشكر

أساتذتي الأفاضل الذين ساهموا في تكويني العلمي

جزاهم الله على صنيعهم أفضل الجزاء




مقدمة

الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه والصلاة والسلام على أشرف المرسلين محمد النبي المصطفى، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

لا جرم أن جعل الله تعالى الشريعة الإسلامية خالدة مدى الحياة الدنيا، صالحة لكل زمان ومكان؛ تساير الواقع، تستجيب لمختلف المتطلبات البشرية، وتحل مشكلاتها في جميع مناحي حياتها، بما يضمن لها سعادة الدارين...، ولا شك أنها بهذه المواصفات تعد نظاما كاملا متكاملا ومنهجا شاملا للبشرية جمعاء.

وإن ما يضمن لها اتسامها بطابع التكامل والشمولية هو إناطتها بالاجتهاد، هذا الأصل الذي يعد من أهم أصولها منذ عهد الرسالة إلى وقتنا الحاضر ضمانا لاستمرارها وتحقيقا لمقاصدها وأهدافها، فقد استطاع المجتهدون في مختلف الأحقاب الزمنية استنطاق النصوص الشرعية وشرح مغلقاتها، وتوضيح دلالاتها، وفهم معانيها، واستنباط أحكامها وتنزيلها على الواقع بما يحتف به من ظروف وملابسات متباينة، بمختلف الطرق والوسائل الاجتهادية المشروعة بما يفي حاجات البشرية ويستجيب لمتطلباتها غير المتناهية، ويحقق مقاصد التشريع وحكمه على وجه المعمورة.

وإذا كان الاجتهاد ضرورة في كل عصر كما ظهر فإن هذا العصر تشتد فيه الحاجة إليه أكثر، خصوصا مع دعوى العلماء بوجوب بعث الحركة الفقهية من جديد، بما يسمح بتطور الفقه ونماءه، وأخذه الوجهة الرشيدة؛ ليصبح أكثر استجابة لمتطلبات الحياة ومستجداتها، ويتيح للتشريع الإسلامي من خلال ذلك أن يأخذ دوره في الاحتكام إليه في واقع الحياة، بدل النظم الوضعية المخالفة للإسلام.

وإدراكا لهذه الأهمية البالغة للاجتهاد، سعى علماء العصر جاهدين بالاهتمام به بحثا ودراسة وتطبيقا، ومن خلال ذلك نصوا على ضرورة ما يسمى بالاجتهاد الانتقائي، إذ تفرضه عوامل عدة – وبشكل ملح – إزاء التراث الفقهي الإسلامي الثري؛ الذي لا يزال بحاجة إلى بحث ودراسة لإخراجه في ثوب قشيب بديع يحقق المقاصد العليا للتشريع الإسلامي، ويزيح عن هذا التراث ما علق به من دعاوي مغرضة، وينفض عنه غبار الجمود والتقليد، ويزيل عنه الخلل الذي أصابه على مر العصور، ويسمح له بالاستجابة لحاجات العصر وقضاياه العديدة بمعطياتها وظروفها الجديدة، كما يتيح له العودة إلى ينابيعه الأولى بما يجعله يتدفق عبر روافد مصدريه: الكتاب والسنة ويبقيه على طابعه الأصيل وخصائصه المميزة.

وبالمباينة مع أهمية هذا الاجتهاد؛ فقد يعتبره البعض دخيلا على التشريع الإسلامي رغم كونه أصلا أصيلا فيه، تمتد جذوره إلى زمن ظهور حركة الاجتهاد في العصور المتقدمة والذي عرف في قالب المراس والتطبيق المعتمد على الموازنة بين الأقوال والانتقاء منها بما يقوم على الأدلة والبراهين الصحيحة، وبما توفر من الوسائل والأدوات آنذاك، واعتبروا هذا الجهد أو العمل واجبا شرعيا في كل عصر ينبغي أن يقوم به العلماء تجاه الفقه الموروث، ويلزم بعد ذلك اتباع الرأي الراجح عند استبانته والفتوى به، لعدم استساغة العمل بالاجتهادات الظنية مع وجود الاجتهادات القطعية أو القريبة منها، فهي الأقرب إلى الصحة والصواب، ولوجوب اتباع الحق حيثما ظهر.

فهذه موجبات النظر في التراث الفقهي الموروث عن العلماء، ومع تراكمه يقع لزاما على عاتق علماء العصر واجب الاجتهاد؛ فهم مطالبون بالنظر فيه، لتحرير الصواب وتقريره، ولتنقية ما يصلح منه لهذا لعصر مما لا يصلح له، خصوصا مع التطور الهائل للعلوم والوسائل والأدوات – والذي لا يزال مستمرا– ومع تطور الأحداث المستجدة وتغير الظروف والملابسات المنوطة بعملية الاجتهاد.

وحري بهذا الجهد أن يرد ويفند المزاعم والشبهات التي تثار تجاه التراث الفقهي والذي تواجهه دعوات مختلفة.

1-فهناك من يدعو إلى الجمود على التراث وعدم المساس به، إذ هو صواب وحق كله على حسب ظنهم، ولا يخفى ما في هذا من إضفاء صفة القدسية عليه والتي هي من حق النصوص الشرعية دون سواها.

2-ومن يدعو إلى تركه جملة وعدم العودة إليه مطلقا بدعوى ضرورة مسايرة الواقع وعدم الرجوع إلى الوراء تحت مظلة المعاصرة والتجديد.

3-وهناك في هذا العصر من يقوم بانتقاء الآراء بطريقة غير منضبطة لا تقوم على أي منهج سليم. وهكذا...

وكل هذه المزاعم تفتح بابا واسعا للتفلت من الشريعة وأحكامها.

فمع هذه الدعوات المغرضة الواهية تزداد أهمية بحث هذا النوع من الاجتهاد من حيث تحديد مفاهيمه وتأصيله بوضعه في إطاره الشرعي والتاريخي وبيان دواعيه ومقوماته ودوره وأبعاده، خصوصا وأنه لم يحظ بدراسة مستقلة، ولهذا ارتأيت تناوله بالدراسة والبحث الشامل، وإخراجه في قالب منهجي، عسى أن يسد ثغرة في الاجتهاد الفقهي المعاصر، على أن الدراسة سترتكز في الأساس على

الجانب النظري دون التطبيقي، لأن البحث يسعى في جوهره لتشكيل النواة الأولى لبلورة الاجتهاد الانتقائي في شكل نظرية، فهو ينحى منحى التأسيس بالدرجة الأولى.

أولا: إشكال البحث

على ضوء ما سبق يمكن ضبط إشكال البحث من خلال التساؤلات الآتية:

1-ما حقيقة الاجتهاد الانتقائي، وما مدى مشروعيته، وهل له جذور تاريخية تمتد إلى زمن ظهور الاجتهاد في العصور الأولى أم أنه وليد العصر؟

2-ما هي أسبابه ودوافعه في هذا العصر؟

3-ما هي المجالات التي يتناولها؟

4-ما هي المقومات التي يرتكز عليها ويعمل بموجبها ليكون منهجا تشريعيا؟

5-ما هو دوره في العصر الحاضر؟ وما هي أبعاده الغائية؟

ثانيا:أسباب اختيار الموضوع

ترجع أسباب اختيار الموضوع إلى ما يأتي:

1-اهتمام المعاصرين بالاجتهاد الانتقائي والدعوة إليه، واعتباره ضرورة من ضرورات العصر، لحل مشكلات الأمة وقضاياها المصيرية الكبرى، ومواكبة حركة التجديد الفقهي؛ مما يستدعي البحث فيه والسعي لتقديمه في قالب منهجي.

2-جدة الموضوع وحاجته إلى دراسة تنظيرية أكاديمية متكاملة.

3-المرحلة الراهنة هي مرحلة التفلت من الأحكام الشرعية نتيجة الدعاوي المتعددة؛ فمن يدعو بالتخلي عن التراث الفقهي كله أوبعضه، ومن يدعو بالجمود عليه، ومن يدعو بالانتقاء منه بطريقة عشوائية غير منضبطة، وهكذا...، وبالتالي ينبغي تخليص الأحكام مما اعتراها من الدعاوي، وهو ما يدعو إلى التأسيس لهذا الاجتهاد.

ثالثا: أهمية الموضوع

تتجلى أهمية الموضوع في النقاط الآتية:

1- الاجتهاد الانتقائي مطلوب لحل الخلاف في قضايا الأمة ومشكلاتها في جميع مجالات الحياة.

2- الاجتهاد الانتقائي يعطي رؤية تجديدية لما ينبغي أن تكون عليه الممارسة الفقهية الصحيحة في هذا العصر، وهو يسعى في ذلك إلى تطوير حركة التجديد الفقهي المعاصر، ويساهم في دفعها للارتقاء ويسير بها نحو التقدم.

3- حاجة الأمة الإسلامية إلى هذا الاجتهاد خصوصا مع التغيرات الحادثة في هذا العصر في جميع المجالات، ومع التطور الهائل للعلوم والأدوات والوسائل، مما يقتضي إعطاء أحكام شرعية في ظلها حتى تضمن سلامة المقصد، فقد تكون هذه الأحكام منتقاة من التراث الفقهي الإسلامي، ولكنها لا تناسبها مع ما استجد من الظروف، وإن كانت راجحة مشهورة، بل قد تناسبها أحكام أخرى منتقاة من نفس المنبع وإن كانت مرجوحة مهجورة.

4- اتساع التراث الفقهي الإسلامي وحاجته إلى قراءة مستبصرة وفق أصول ومعايير مرعية، فهو في النهاية جهد عقل بشري قد يصيب وقد يخطئ.

5- إن المقرر عند العلماء أن العمل بالرأي الراجح والفتوى به هو الواجب، وأن من أفتى بغير ذلك، أو اتبع رأيا مرجوحاً مع ظهور رجحان رأي آخر لقوة دليله يعتبر خطأ بينا، ومن هنا اعتبروا التحقيق العلمي الدقيق والنزيه في مسائل الخلاف مطلوبا بل واجبا في كل عصر، وهو موضوع الاجتهاد الانتقائي.

6- حاجة الناس إلى ما يريح ضمائرهم من الخلاف، فهم ليسوا أهلا للفصل فيه، وبالتالي من يذكر لهم القول المختار بدليله، لتطمئن قلوبهم، وهو ما ينجم عنه الاجتهاد الانتقائي.

7- يسهم الاجتهاد الانتقائي في تيسير مسعى علماء العصر في تقنين الفقه الاسلامي، والتضييق من النزاع والخلاف في كثير من المواضع، وتوحيد الأمة الإسلامية في العديد من قضايا العصر مما يسهل عملية التقريب بين المذاهب... وغير ذلك مما سيتم تفصيله في البحث، وبالجملة فهو يسعى في جوهره إلى تحقيق المقاصد العليا للإسلام.

8- إن الاجتهاد الانتقائي له تعلق بقضية التعامل مع الموروث الفقهي الإسلامي، هذه الثروة الزخمة التي تركها الأسلاف للخلف ليتعهدوها بالحفظ والصيانة من العبث والتلاعب أو الهجر والإهمال، وليتناولوها بالدرس والبحث والقلب والنظر وتتبعها بالتعقيب والتقييد والتصحيح، لجعلها تناسب الهدي الإلاهي والارشاد النبوي، وتلائم قواعد التشريع وروحه ومقاصده، وتساير الواقع بحوادثه ومتغيراته ومستجداته...، فهذه المقاصد وغيرها يتصدى لها الاجتهاد الانتقائي فهو كفيل بأدائها، وفي هذا الكلام تفنيد لزعم من يدعي أن الاجتهاد المطلق قد يغنينا عنه بدعوى أن الذي

يتعهد الاجتهاد الانتقائي في نظره هو المجتهد المطلق فهو شرط فيه، ومن بلغ هذه الرتبة يكلف بالاجتهاد لنفسه ولا يلزم بالنظر في اجتهادات العلماء حتى يجتهد، بل لا يجوز له أن يقلدهم، فليس هناك من داع بعد هذا – على حسب زعمه – لقيام هذا النوع من الاجتهاد مع وجود الاجتهاد المطلق لما في ذلك من التناقض، وهذا المخالف مجانب للصواب كما يتضح؛ إذ الاجتهاد المطلق يسع الاجتهاد الانتقائي الذي يختص ببحث التراث الفقهي فهو محل الدرس والنظر وهو المقصود الأول فيه، كما يشمل سائر أنواع الاجتهادات الأخرى، فبينهما عموم وخصوص.

رابعا: أهداف البحث

يهدف البحث إلى ما يأتي:

1- إثبات المرجعية الشرعية والتاريخية للإجتهاد الانتقائي.

2- بيان أهم ما يرتكز عليه الاجتهاد الانتقائي من مقومات بما يجعله قويما فاعلا مؤثرا.

3- إبراز مقاصد الاجتهاد الانتقائي وغاياته، وكونه ضرورة لحل مشكلات الأمة الإسلامية، وتطوير الفقه الإسلامي، ونفي نوابت السوء عنه، وترشيد الحركة الفقهية المعاصرة.

4- الوصول إلى مشروع منهجي تظهر فيه مقومات ودوافع وأحكام تلبي روح الشريعة ومقاصدها وعصرنة الواقع.

5- التنويه بأهمية التراث الفقهي الإسلامي وضرورة تعهده بالحفظ والرعاية والصيانة، وتوليه بالبحث والدرس والتنقيب لتجلية صورته الحقيقية وتقديمه نقيا صافيا من المواد الدخيلة والموارد الضعيفة.

6- بيان ما اختص به التشريع الإسلامي من أصول عظيمة تعمل على خدمة مقاصد الدين وتسهم في تحقيقها على أرض الواقع.

خامسا: منهج البحث

لتحقيق الأهداف السابقة تطلب البحث اتباع المناهج الآتية:

1- المنهج الاستقرائي: وذلك بتتبع جزئيات الموضوع وأطرافه في مختلف مراجعها.

2- المنهج التحليلي: ويتجلى ذلك في كل مرحلة من مراحل البحث، إذ به يتم فهم المادة العلمية التي يتم الحصول عليها، وإدراك مراميها، ثم التركيب للوصول إلى صياغة جديدة منهجية.

3- المنهج الاستنباطي: وهو كنتيجة حتمية للاستقراء والتحليل.

سادسا: خطة البحث

بالنظر إلى طبيعة الموضوع والأهداف المتوخاة منه قسمت البحث إلى فصل تمهيدي وأربعة فصول.

الفصل التمهيدي: تضمن بيان مختلف المواقف تجاه التراث الفقهي وقواعد التعامل معه، باعتباره مدخلا للموضوع.

الفصل الأول: تناول تحديد مفهوم مصطلح الاجتهاد الانتقائي وضبطه وتأصيله لمعرفة مدى مرجعيته الشرعية والتاريخية، وذلك في مبحثين، أما **المبحث الأول:** فقد تضمن حقيقة الاجتهاد الانتقائي وأقسامه وصوره ومشروعيته، وأما **المبحث الثاني:** فتطرق لتاريخ نشأته.

الفصل الثاني: يدرس دواعي الاجتهاد الانتقائي ومجالاته في مختلف العلوم وذلك في مبحثين: **المبحث الأول** تناول أهم دواعي الاجتهاد الانتقائي **والمبحث الثاني** تضمن مجالاته.

الفصل الثالث: يعرض منهجا تشريعيا قويما لضبط الاجتهاد الانتقائي ضمن مقومات تناولتها أربعة مباحث بالدراسة، فتطرق **المبحث الأول** لبيان مؤهلات المجتهد الذي يتصدى للترجيح والانتقاء، وتناول **المبحث الثاني** التحقيق والاجتهاد في مباحث العلوم العربية والشرعية ذات علاقة باستنباط الأحكام الفرعية، أما **المبحث الثالث** فيدرس الاجتهاد في معرفة المذهب، ثم يأتي خاتمة هذه المباحث وهو **المبحث الرابع** ليتناول الاجتهاد في المقارنة بين المذاهب الفقهية

الفصل الرابع ويعد هذا الفصل خاتمة الفصول وقد تطرق لبيان أهم الأهداف والمقاصد المتوخاة من الاجتهاد الانتقائي في هذا العصر وإبراز ما يصبو إليه من غايات سامية، وذلك في مبحثين: **المبحث الأول** تناول دور الاجتهاد الانتقائي في العصر الحاضر، واختص **المبحث الثاني** بدراسة الأبعاد الغائية له.

ثم ختمت البحث **بخاتمة** ضمنتها أهم ما توصلت إليه من نتائج.

سابعا : مصادر البحث ومراجعه

إن دراسة هذا الموضوع قد مكنتني من الاطلاع على مصادر البحث ومراجعه، ولأنه لم يحظ بالدراسة من قبل الباحثين فإني اعتمدت مختلف المصادر والمراجع ذات صلة بالموضوع، فقد اعتمدت على ما كان مبثوثا في الكتب والمؤلفات التي أشارت إلى هذا الاجتهاد ودعت إليه، كمؤلفات القرضاوي مثل كتابه: "**الإجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط**" وكتاب:"**لقاءات..ومحاورات**

حول قضايا الإسلام والعصر"، ومؤلفات وهبة الزحيلي ككتاب: "**تجديد الفقه الإسلامي**" وكتاب:" **الاجتهاد الفقهي الحديث** "... وهذه الكتب استرشدت بها في تحديد مصطلح الاجتهاد الانتقائي إلى جانب الكتب التي اهتمت بتحديد مصطلح الاجتهاد وهي المؤلفات التي اهتمت بهذا الفن على العموم.

وكذا اعتمدت على كتب **تاريخ التشريع الإسلامي** التي اهتمت بتطور الفقه الإسلامي وحركة الاجتهاد عبر مراحل، ومن خلالها استنبطت عمل العلماء في مراجعة الفقه الموروث ودراسة الآراء وتتبعته عبر مراحل وهو موضوع الاجتهاد الانتقائي.

والمؤلفات التي اهتمت بالفقه المقارن وقواعده كونه من مقومات الاجتهاد الانتقائي ك "**مجموع رسائل** " لابن عابدين و" **مجموع شرح المهذب** " للنووي و"**الموافقات**" للشاطبي و"**مجموع الفتاوى**" لابن تيمية و"**إعلام الموقعين**" لابن القيم و"**الانصاف**" للمرداوي **وكتاب "أدب الطلب"** للشوكاني ومن المراجع: كتاب "**الفقه المقارن**" لحسن الخطيب و"**الفقه المقارن** " للشرنباصي و"**منهج البحث في الفقه الإسلامي**" لأبي سليمان وغيرها ...

ثامنا : الدراسات السابقة

بعد البحث والتقصي لم يتم العثور على دراسة شاملة مستوفية موضوعية تهتم بهذا الموضوع، ولهذا انفردت هذه الاطروحة بتقديمه في قالب منهجي وبصورة موضوعية، فموضوع الاجتهاد الانتقائي لم يحظ بدراسات تنظيرية من قبل العلماء وإن دعوا إليه في غير موضع وعملوا به في اجتهاداتهم المعاصرة، والبحث بهذا المعنى يأخذ الشمولية والتجديد والموضوعية والجدة.

ومع ذلك فإن جزئيات هذا الموضوع نجدها منثورة وأطرافه مترامية في كتب المصادر والمراجع التي اعتمدتها الأطروحة، إلا أنها لم تكن بالصياغة التي قدمتها، إذ قمت بتوظيفها فيما يخدم الموضوع؛ فقد انتفعت من جهود السابقين والعلماء والباحثين وصغت منها لبنات متراصة شكلت الموضوع المطروح في هذا البناء المتواضع، وحسبهم في ذلك أن كان لهم شرف السبق وفضله، وحسبي أن أنال قسطا من هذا الشرف والفضل إذ جعلتهم عمدة لي في صياغة ما تناثر من تراثهم الثمين وتقديمه في هذا النسق.

تاسعا: المنهجية المتبعة في كتابة البحث

لقد اعتمدت المنهجية الآتية في كتابة هذا البحث:

1- الحرص على الكتابة الصحيحة للآيات القرآنية، وتشكيلها، وتخريجها في متن البحث.

2- الحرص على الكتابة الصحيحة للأحاديث النبوية، والاكتفاء بتخريجها من صحيحي البخاري ومسلم، أو أحدهما، فإن لم أعثر عليها فيهما، خرجتها من كتب السنن، مع ذكر ما عثرت عليه من آراء الأئمة فيها.

3- الترجمة لجل الأعلام الواردة في البحث عدا المعاصرين منهم.

4- عند إحالة المصدر أو المرجع لأول مرة، كنت التزم بذكر جميع المعلومات الخاصة به، من ذكر لاسم المؤلف، ثم عنوان الكتاب، فاسم المحقق، ثم بيانات النشر، من اسم للدار الناشرة، فالدولة، ثم البلد، ثم عدد الطبعة، فتاريخ الطبعة، ثم الجزء والصفحة، فإن لم أجد بعض هذه البيانات، لم أشر إلى ذلك بأي رمز، وإنما اكتفي بذكر ما وجد.

5- في حالة تكرر المصدر أو المرجع في نفس الصفحة، كنت التزم بذكر "**المصدر نفسه**"، أو"**المرجع نفسه**"، هذا في حالة ما إذا لم يفصل بينهما فاصل، أما إذا فصل فاصل، فكنت أذكر "**المصدر السابق**"، أو" **المرجع السابق**"، وإذا ذكر لنفس المؤلف أكثر من مصدر أو مرجع، فتكرر أحدها، أو كلها، لم التزم بذلك، وإنما كنت أعيد كتابة عنوان المصدر أو المرجع المكرر.

6- التزمت عند اقتباس النص بحرفيته بالإشارة إلى مصدره دون ذكر للفظة "**انظر**"، في حين أني التزمت بذكرها عند اقتباس النص في حال ما تصرفت فيه، أما لفظة "**راجع**" فقد استعملتها لمن أراد التوسع والاطلاع على أطراف الفكرة المقتبسة.

7- ذيلت البحث بجملة من الفهارس، مما تمكن القارئ من سهولة العثور على ما يرغب الاطلاع عليه، وقد التزمت في ترتيب الآيات القرآنية، الترتيب الوارد في القرآن الكريم، أما بقية الفهارس فقد اعتمدت فيها الترتيب الألفبائي، وبالنسبة لفهرس المصادر والمراجع التزمت فيه هذا الترتيب مع عدم الاعتبار ب: (آل) و(ابن).

الفصل التمهيدي

لمحة موجزة عن اختلاف المواقف اتجاه التراث الفقهي وقواعد التعامل معه

توطئة:

إن البحث عن الاجتهاد الانتقائي أو الاصطفائي كما يسميه البعض في التراث الفقهي الإسلامي، يقتضي الوقوف على المواقف المختلفة اتجاه هذا التراث، ومعرفة بعض القواعد للتعامل معه.

ومن ثم اقتضى هذا الفصل النظر فيما سيأتي:

أولا: لمحة موجزة عن اختلاف المواقف اتجاه التراث الفقهي

ثانيا: قواعد التعامل مع التراث الفقهي

أولا : لمحة موجزة عن اختلاف المواقف اتجاه التراث الفقهي

لقد اختلفت المواقف تجاه التراث الفقهي الإسلامي، فموقف نحى منحى الغلو والتقديس والثاني نحى منحى الجحود والإنكار، والثالث عدل وأنصف ووقف موقفا وسطا بين ذلك، فلا هو قدس التراث ولا أنكره، بل دعا إلى البحث والتنقيب فيه، ومن ثم الانتقاء والانتخاب منه لما يصلح للعصر.

ومن هنا اقتضى البحث في ثلاثة مواقف:

1- **الموقف الموغل تجاه التراث الفقهي**
2- **الموقف المقصر تجاه التراث الفقهي**
3- **الموقف العادل تجاه التراث الفقهي**

1- الموقف الموغل تجاه التراث الفقهي

يتمثل هذا الموقف طائفة من الناس تضفي على التراث الفقهي الإسلامي قدسية تجعله فوق النقد والمساءلة والاختبار، وتوجب أخذه مأخذ القبول والخضوع والتسليم[1]، فهي لا تجيز النظر فيه أو الاجتهاد خشية المساس به... وقد يأتي هذا الاعتقاد من منطلق فكرة استبعادها لوقوع أئمة الفقه - أصحاب هذا التراث الزاخر هؤلاء العلماء الأجلاء من ذوي العلم والصلاح - في الخطأ أو البدع أو المعاصي، فهي قد أثبتت لهم العصمة، ولهذا ليس لأحد عندهم لم يبلغ هذا المقام أو دونه الكلام فيه.

إن هذه الطائفة لو ذهبت تقيم عليها ألف دليل ودليل لأتتك من الردود العجيبة بما تعجز عن وصفه الألسنة، وعن استيعابه العقول، فقد أشربت نفسها وأثني اعتقادها بما يكون حائلا دون الوصول إلى الحق، فذلك يقف حاجزا دون نفاذه حتى تتبصر بحقائق الأمور، وتميز الزيف والبواطل منها.

إن هذا الموقف جعل بعض أهل العلم يمسكون عن الإبداء بأرائهم التي اهتدوا إليها مما هي مخالفة لأراء السابقين مع وجاهتها وأحقيتها بالدراسة والمناقشة، وذلك مخافة المخالفة أو خشية الرمي والتهمة...، ومنهم من يقف عند حدود المذاهب فلا يخرج عنها، ومنهم من يقف عند حدود المذهب الواحد أو يقف عند المفتى به أو عند أقوال المتأخرين وهكذا...، وهذا قد أوقعهم في الموقف ذاته من الخضوع والتأييد فيما يفترض عليهم التحرر منه والنجاة من دائرة التقليد المذموم.

ذكر أبو شقة هؤلاء وصنفهم حسب درجاتهم في الخضوع للتراث موضحا ذلك بقوله: "الخضوع للتراث درجات بعضها فوق بعض كما يلي:

الدرجة الأولى: من آتاه الله حظا من الجرأة على البحث والنظر، فإن هداه الله لرأي توقف وتخوف، ولا يطمئن له قلب حتى يعرف أن أحدا ما من السابقين قد قال به أو قريبا منه، وإلا توقف عن إعلان رأيه تماما.

الدرجة الثانية: من آتاه الله حظا من العلم، واطلع على رأي للسلف في قضية كبيرة يخالف رأي الجمهور، فتوقف وتخوف، ولم يعلن هذا الرأي للناس، وإنما اكتفى بالإسرار به لخواص منهم برغم قناعته بوجاهة الرأي وأحقيته بالدراسة والتمحيص، وذلك لا بقصد مزيد من الدراسة

1- انظر: القرضاوي: يوسف، كيف نتعامل مع التراث والتمذهب والاختلاف، مكتبة وهبة، القاهرة، ط:1، 1422هـ- 2001م. ص44.

والتمحيص في دائرة ضيقة قبل الإعلان على عامة الناس، بل خوفا من أن يرمى بالخروج عن دائرة الإجماع.

الدرجة الثالثة: من يقف عند حدود آراء الأئمة المعتبرين (سواء أصحاب المذاهب الأربعة أم غيرهم)، وهو يحسب أنه بلغ أقصى درجات التحرر لعدم وقوفه عند حدود الأئمة الأربعة.

الدرجة الرابعة: من يقف عند حدود المذاهب الأربعة، ويظل يبذل أقصى الجهد في المقارنة بينها لاختيار أقواها دليلا.

الدرجة الخامسة: من يقف عند مذهب بعينه، لكن يتعرف على جميع الأقوال في إطار المذهب، ولا يكتفي بالوقوف عند الرأي المفتى به.

الدرجة السادسة: من يقف عند الرأي المفتى به في المذهب الذي اختاره.

الدرجة السابعة: من يقف عند رأي المتأخرين، بل آخر المتأخرين من علماء المذاهب ولا يتعداه مخافة التهلكة؛ أي أنه يقلد المقلدين، وهذا هو الدرك الأسفل في التقليد"[1].

إن هذا الموقف لم يكن وليد العصر بل تراه يمتد بجذوره إلى عصور التقليد أين طمست الحقائق، وسد باب الاجتهاد الذي ما نتج عنه إلا التحسر عن فوت الشريعة الإسلامية وانعزالها عن الحياة، لاسيما ما يتعلق بالشؤون الهامة منها.

يصف لنا العلامة فخر الدين الرازي[2] هذا الأمر بما يثير التعجب فيقول في مفاتيحه بعد قوله تعالى: ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ [التوبة: 31].

"إني قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء، قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله تعالى في بعض المسائل، وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك الآيات؛ ولم يلتفتوا إليها وبقوا ينظرون إلي كالمتعجب، يعني كيف يمكن العمل بظواهر هذه الآيات مع أن الرواية عن سلفنا

1- أبو شقة: عبد الحليم، نقد العقل المسلم الأزمة...والمخرج، ت: محمد عمارة، دار القلم، كويت، ط:2، 1426هـ-2005م، ص34-35.

2- هو أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين فخر الدين الرازي المعروف بابن الخطيب الشافعي المفسر، المتكلم، الفقيه، إمام وقته في العلوم العقلية، وأحد الأئمة في العلوم الشرعية، ولد سنة (544هـ) وتوفي سنة (606هـ)، من مصنفاته (مفاتيح الغيب)، (المحصول)، (شرح الإشارات)، (انظر: الداوودي، شمس الدين محمد بن علي، طبقات المفسرين، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 215/2 – 218. البغدادي: إسماعيل باشا، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 1413هـ - 1992م، 107/6).

وردت على خلافها، ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا الداء ساريا في عروق الأكثرين من أهل الدنيا"[1].

وقد سرى هذا الداء إلى عهد قريب فمن ذلك ما رواه محمد سلطان المعصومي[2] في رسالته: "**هدية السلطان إلى بلاد اليابان**" مما حدث في زمانه من اتخاذ الرأي دينا ومذهبا ولو خالف نص السنة والكتاب المبين فيقول: "المقلدون الجامدون اتخذوا ذلك دينا ومذهبا بحيث لو أقمت عليه ألف دليل من النصوص لا يصغي إليه، بل ينفر عنه كل النفور...كأكثر البخاريين ومن شاكلهم من الهنود والأتراك المجاورين في الحرمين الشريفين.. وهم لا يشيرون بالشهادة في التشهد، وأنا غير مرة قلت لهم: لم لا تشيرون والحال أن الإشارة سنة ثابتة عن رسول الله ﷺ أصحابه الكرام رضي الله عنهم والأئمة المجتهدين رحمهم الله فأجاب أمثلهم : إنا حنفيون مذهبا، وفي مذهبنا أنها لا تجوز بل حرام فبينت له ما في موطأ الإمام "أحمد"[3]، و"شرح معاني الآثار" للطحاوي[4]. و"فتح القدير" لابن الهمام[5] .

1- الرازي: فخر الدين محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1،1421هـ-2000م، 31/16.

2- هو أبو عبد الكريم محمد سلطان بن أبي عبد الله محمد أورون المشهور بالمعصومي الخجندي، الفقيه، العالم، الداعية، ولد سنة(1227هـ) وتوفي سنة(1381هـ)، من تصانيفه: (هدية السلطان إلى قراء القرآن)، (في آداب التلاوة وأخذ الأجرة عليه)، (أوضح البرهان في تفسير أم القرآن). (انظر: المعصومي، محمد سلطان، هل المسلم ملزم بإتباع مذهب معين من المذاهب الأربعة، ت: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، القاهرة، مصر، ط:1، 1422هـ-2001م، ص9-18).

3- هو أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، العالم، الفقيه، المحدث، أحد الأئمة الأربعة، وإليه تنسب الحنبلية، ولد سنة (164هـ)، وتوفي سنة (241هـ)، من آثاره: (المسند)، (الزهد)، (كتاب التفسير).(انظر: ابن خلكان: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ت: إحسان عباس، دار صادر، لبنان، بيروت، ط:7 ،1994م،63/1-65. البغدادي، هدية العارفين، 48/5).

4- هو أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي، الطحاوي، نسبة إلى طحا قرية بمصر، الفقيه، الحنفي، كان شافعي المذهب يقرأ على المزني، ثم أصبح حنفيا حيث انتهت إليه رياسة أصحاب أبي حنيفة، ولد بمصر سنة (229هـ)، وتوفي سنة (321هـ)، من تصانيفه: (أحكام القرآن)، (اختلاف العلماء)، (المشكاة)، (معاني الآثار)، (كتاب التاريخ). (انظر: ابن خلكان، المصدر نفسه، 71/1- 72. البغدادي، المصدر نفسه، 58/5- 59).

5- هو كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد الاسكندري، ثم القاهري، الحنفي المعروف بابن الهمام، عالم مشارك في الفقه والأصول والتفسير وعلم الطبيعة والفرائض والحساب والتصوف والنحو والصرف، ولد سنة (790هـ) وتوفي سنة (861هـ) من مصنفاته: (فتح القدير للعاجز الفقير)، (التحرير في أصول الفقه). (انظر:كحالة: عمر رضا، معجم المؤلفين، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط:1، 1414هـ -1993م، 469/3).

فقال: هذا قول المتقدمين، وقد منع عنها المتأخرون وتركوها؛ فصارت منسوخة، كما في "كتاب صلاة المسعودي" والخلاصة الكيدانية وأصر على الترك"[1].

فانظر رحمك الله كيف يسري التقليد في الأرواح سريان الدماء في الأجساد، فيجتث منها روح التحقيق والنظر الصحيح، والاعتقاد بأن العصمة للنبي ﷺ دون سائر الخلق، وأن القدسية لكتاب الله وسنة رسوله لا غير.

ولا شك أن هذا الأمر قد كان نتيجة حتمية للتعصب المذموم، هذه البدعة التي اتسع خرقها في القرون المتأخرة، أين تم هجر القرآن والسنة، واشتغل الناس بآراء العلماء ونقولاتهم، وجعلوها مقدسة، واتخذوا أئمتهم واسطة بينهم وبين ربهم، فلا عجب إذن أن"هجر هذا الفريق القرآن واتخذوه للرقى والسلوان، وعدلوا عن السنة، وجعلوها للتبرك وقضاء الأزمان، وأوجدوا الشقاق، وتشقيق الأمة، حتى بلغ الحال إلى أن الحنفي المتعصب لا يصلي خلف الشافعي، ولا يزوجه، وأنه بمنزلة الذمي"[2]. ولم تسلم سائر المذاهب منه.

لقد صدق إبليس فيهم ظنه، ولو أن الأمر تعلق بعوام الناس لكان هينا، أما وأن يصل الأمر إلى من يظن فيهم أدلة هذه الأمة وأعلامها، فهذا مما تتحسر له النفوس، وقد كان هذا حال بعض العلماء الذين وصلوا إلى رتبة الاجتهاد وكان لهم من سعة الاطلاع في أصول الشريعة، والتبحر في المذاهب الفقهية، مما يمكنهم من الاجتهاد، ويؤهلهم لاعتماد الآراء الراجحة بالدليل الأقوى.

وإليك بعض الأقوال المأثورة عنهم، مما هي معارضة لمنهج سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين، وأئمة الهدى، وكل من سار على دربهم من الالتزام بالقرآن والسنة والرجوع إليهما عند تعدد المنازع واختلاف المشارب، فهذا أبو الحسن الكرخي[3] من الحنفية يقول: "الأصل أن كل آية تخالف قول أصحابنا فإنها تحمل على النسخ أو على الترجيح والأولى أن تحمل على التأويل من جهة

1- المعصومي، هل المسلم ملزم بإتباع مذهب معين من المذاهب الأربعة، ص 91 – 92.

2- أبو زيد، بكر بن عبد الله، المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل وتخريجات الأصحاب، دار العاصمة، سعودية الرياض، ط:1417،1هـ- 1997م،1/ 55.

3- هو أبو الحسين عبيد الله بن الحسين ابن دلال الكرخي، رئيس الحنفية بالعراق، انتهت إليه رئاسة أصحاب أبي حنيفة، اعتبر من المجتهدين في المسائل، صوام، قوام، صبور، ورع، ولد سنة (260هـ) وتوفي سنة (340هـ)، من تصانيفه (المختصر)، (شرح الجامع الصغير)، (الجامع الكبير). (انظر: الشيرازي: أبو اسحاق جمال الدين إبراهيم بن علي، طبقات الفقهاء، ت: إحسان عباس، دار الرائد العربي، لبنان، بيروت، ط:1970،1م، ص142. أبو الوفاء القرشي: محي الدين أبو محمد عبد القادر، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، ت: عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر، ط:2، 1413هـ- 1993م، 493/2-494).

التوفيق ... الأصل أن كل خبر يجيء بخلاف قول أصحابنا فإنه يحمل على النسخ أو على أنه معارض بمثله ثم يصار إلى دليل آخر أو ترجيح فيه...أو يحمل على التوفيق"[1].

وقال الصاوي[2] عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا(23) إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الكهف: 23-24]. "ولا يجوز تقليد ما عدا المذاهب الأربعة، ولو وافق قول الصحابة والحديث الصحيح والآية، فالخارج عن المذاهب الأربعة ضال مضل، وربما أداه ذلك للكفر لأن الأخذ بظواهر الكتاب والسنة من أصول الكفر"[3].

وقد حكى الشوكاني[4]ما يؤكد هذا الأمر واصفا حال أهل زمانه من المقلدة بقوله: "أوجبوا على أنفسهم تقليد المعين، واستروحوا إلى أن باب الاجتهاد قد انسد، وانقطع التفضل من الله به على عباده، ولقنوا العوام الذين هم مشاركون لهم في الجهل بالمعارف العلمية، ودونوا لهم في معرفة مسائل التقليد بأنه لا اجتهاد بعد استقرار المذاهب وانقراض أئمتها، فضموا إلى بدعتهم بدعة... وكأن هذه الشريعة التي بين أظهرنا من كتاب الله وسنة رسوله قد صارت منسوخة، والناسخ لها: ما ابتدعوه من التقليد في الدين الله، فلا يعمل الناس بشيء مما في الكتاب والسنة، بل لا شريعة لهم إلا ما قد تقرر في المذاهب – أذهبها الله – فإن يوافقها ما في الكتاب والسنة فبها ونعمت، والعمل على المذاهب، لا على ما وافقها منهما، وإن يخالفها أحدهما أو كلاهما فلا عمل عليه، ولا يحل التمسك به"[5].

1- الكرخي: أبو الحسن عبيد الله بن الحسين ، أصول الكرخي، طبع ضمن: أصول البزدوي-كنز الوصول الى معرفة الأصول لمؤلفه : علي بن محمد البزدوي الحنفي، مطبعة جاويد بريس، كراتشي، ص314.

2- هو أحمد بن محمد الصاوي، المصري، الخلوتي، المالكي، عالم مشارك، ولد سنة (1175هـ) وتوفي سنة (1241هـ)،من تصانيفه: (بلغة السالك لأقرب المسالك في فروع فقه المالكي)، (حاشية على شرح الدردير). (انظر: البغدادي: هدية العارفين، 184/5– 185، كحالة، معجم المؤلفين، 269/1).

3- الصاوي: أحمد بن محمد، حاشية الصاوي على تفسير الجلالين، المطبعة الأزهرية، مصر، ط:1، 1345هـ-1926م، 9/3.

4- هو محمد بن علي الشوكاني ثم الصنعاني، إمام خاتمة محدثي المشرق، ولد سنة (1172 هـ)، وتوفي سنة (1250هـ)، من مصنفاته: (نيل الأوطار)، (تحفة الذاكرين)، (الدرر البهية)، (إرشاد الفحول). (انظر: الشوكاني محمد بن علي، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1418هـ- 1998م، 4/1–5. البغدادي: المصدر السابق، 365/6–366. الكتاني، عبد الحي بن عبد الكبير، فهرس الفهارس والإثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، دار الغرب الإسلامي، لبنان، بيروت، ط: 2 ، 1402هـ- 1982م، 1083/2–1084).

5 – الشوكاني: محمد بن علي، القول المفيد في حكم التقليد، ت: شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم، لبنان، بيروت، ط:1، 1425هـ- 2004م، ص141– 142.

إن هذا الأمر لم ينقطع إلى عصرنا هذا كما أسلفت القول، "بل مازال دولاب التطاحن والتكاثر فيه مستمرا، فهو محل سجال، ومعترك نزال، ووقع بسببه مشاحنات، وبغضاء وتكفير وتبديع، وتفسيق وتضليل، وتقاطع، وتدابر، حتى نشبت في بعض الأصقاع حروب ....، وهيشات أهدرت بسببها دماء من شاء الله من المسلمين"[1].

لقد كان من نتائج التقليد والجمود، التخلف عن مسايرة الركب الحضاري والعجز عن معالجة الوقائع المتجددة، مما أدى إلى الطعن في صلاحية التشريع الإسلامي كمنهج للحياة ومن ثم إقصاؤه.

يقول الدريني: "إن التقليد بما هو قول مطلق، بلا دليل يؤيده وكذلك الجمود الفقهي الذي يطرح الاجتهاد جملة، ويكتفي بالاجترار والتكرار، دون تبصر بطبيعة القضايا المعروضة، وظروفها الملابسة، والمعقدة، في هذا العصر جاء مضادا لأصل الاجتهاد بالرأي، مما يصد الشريعة عن مواجهة هذه الوقائع المتجددة "[2].

كما تحدث محمد موسى عن إقصاء التشريع الإسلامي وحلول محله القوانين الغربية ملقيا اللوم على رجال الفقه بسبب جمودهم عليه وعدم خدمتهم له قائلا: "ولو أن رجال هذا الفقه قاموا عليه كما يجب ولم يجمدوا على القديم، لما كانت الأمة الإسلامية بحاجة مطلقا للجوء للفقه والقوانين الغربية الأجنبية عنا، نأخذ منها تشريعاتها وقوانينها "[3].

هذا الوضع لم يستمر على حاله، بل ظهرت بوادر العمل بالتشريع الإسلامي وتطبيقه في العديد من البلدان الإسلامي، نتيجة النهضة الفقهية المعاصرة بفضل جهود كبار العلماء وأعلامهم أثابهم الله.

2- الموقف المقصر تجاه التراث الفقهي

لقد جر الغلو في تقديس التراث الفقهي الويلات على الأمة الإسلامية، وعانت النكبة تلو الأخرى، ولم تعد قادرة على مواجهة تحديات العصر وإيجاد حلول لقضاياه ومشكلاته، وأنى لها أن تقوم بذلك وهي مكبلة بقيود التقليد، انحرفت بها الأهواء عن الفقه الصحيح وسارت بها نحو الجمود الذي حال بينها وبين الإبداع الصادق الأصيل والاجتهاد الحقيقي الذي عرفه سلفنا الصالح.

1- أبو زيد، المدخل المفصل،57/1.

2- الدريني: محمد فتحي، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط:1، 1414هـ-1994م، 101/1.

3- يوسف موسى: محمد، التشريع الإسلامي وأثره في الفقه الغربي، دار العصر الحديث، لبنان، بيروت، ط:1، 1412هـ-1991م، ص 60.

ولقد ساعد على هذا الأمر الفتوى بسد باب الاجتهاد، هذه المقولة التي أفتى بها جهابذة العلماء عندما كثر أدعياء الاجتهاد وتجرأ بعض المتعالمين على الاجتهاد والفتوى، فكانت الفتوى بالمنع من باب المصلحة لئلا يدخل في الشريعة ما ليس منها، ولكن اتخذها المقلدون ملاذا لهم ليتستروا بها عن التصريح بمخالفة ما في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، إذ لم يكونوا قادرين على ذلك لعلمهم أن هذا الأمر مما تستنكره العوام فضلا عن الخواص، ومن ثم عدلوا عن هذه العبارة الكفرية كما يسميها الشوكاني[1] ولجأوا إلى هذه المقولة.

ومهما يكن الأمر فإنه من هذا الباب "دخل الداخل في تحميل مذاهب الأئمة ما لا تحتمله وتطرق إليها من جهة التفريط: دعوة بعضهم نبذ فقههم بالكلية، "والأخذ ابتداء من حيث أخذ القوم"، "وهم رجال ونحن رجال" "[2].

وهي دندنة المتعالمين في هذا العصر، وشنشنة صغار الطلبة الناشئين، فهذه الطائفة تريد أن تلغي التراث كله لو أمكنها، وتهيل التراب عليه وتبدأ من جديد.

وهؤلاء كما يقول القرضاوي يشبهون الفقه التاريخي في مختلف المذاهب بأثواب فصلت وخيطت وأخذت أشكالا محددة في حين أن الشريعة هي القماش الطويل العريض الذي يصلح لكل لابس بأن يأخذ منه ويفصل على قده بدل عملية التصليح والتعديل في القديم[3].

ومن هؤلاء من يدعو إلى العودة إلى فقه السلف من الصحابة والتابعين والتخلي عن فقه المذاهب، وبعضهم يشتط فيعادي فقه المذاهب أو يسيء تقدير مذاهبهم مع أن أصول الاجتهاد عند أئمة المذاهب لم تخرج عن دلالة الكتاب والسنة وفقه الصحابة والتابعين، زيادة على أنهم كانوا أقرب إلى معرفة أقوال السلف منا[4] ومنهم من غال في ذلك ودعا إلى معاداة صرح الفقه الإسلامي برمته، والتخلي عن الثروة الفقهية الخصبة، وهو طريق مدرسة الحداثة أو الحداثيين، وهي طريقة الهدم

1- انظر: الشوكاني، القول المفيد في حكم التقليد، ص 142.

2- أبو زيد، المدخل المفصل،232/1.

3- انظر: القرضاوي، يوسف، شريعة الإسلام خلودها وصلاحها للتطبيق في كل زمان ومكان، دار الشهاب، باتنة، ص108.

4- الزحيلي، وهبة، تجديد الفقه الإسلامي، دار الفكر المعاصر، لبنان، بيروت، دار الفكر، سوريا، دمشق، ط:1، 1420هـ-2000م، ص210.

ومحاولة التغريب عن السذّج[1]،وبعضهم يدعو إلى انتقاء بعض الأحكام وإهمال بعضها حسبما يروق للنفس ويحلو لها، من غير ضابط ولا معيار[2].

ولا شك أن هذه الطرق كلها مجافية للصواب، وبعيدة كل البعد عن الحق وعن حقيقة الفقه والتفقه، ومنافية لمنهج السلف الصالح الذين سلكوا طريق الحق، فقد كانوا يأخذون بآراء من سبقهم من غير نكير لكن مع الفحص والنقد والترشيد بميزان الشرع والعقل، مستهدين بقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [النساء: 59].

وسأسوق بين يدي القارئ الكريم جملة من أقوال السلف في هذا الموضوع عند الحديث عن منهج الوسطيين تجاه التراث وفي عديد من مواطن هذا البحث، ليستبين السبيل الهادي والموصل إلى الحق.

3- الموقف العادل تجاه التراث الفقهي

إن صاحب هذا الموقف ينأى بنفسه عن الموقف الذي يتجه إلى تقديس التراث الفقهي إلى حد تقديس النصوص الشرعية فيأخذ به من غير نقد أو فحص أو تمحيص، كما ينأى عن الموقف الذي يبالغ في التحرر من قيوده إلى حد الطرح به من غير اعتبار له أو تقدير، فهو يقف موقف العادل الراشد، وهو "الموقف الوسط بين الفئتين أو الطائفتين، ويتمثل هذا الموقف أساسا في التفريق بين الوحي الإلهي والتراث البشري، فما كان من الوحي الإلهي، من نص قرآني أو نبوي صحيح الثبوت صريح الدلالة، ليس له معارض من الشرع أو العقل، فالواجب الإذعان له وإتباعه.

وما كان من أفهام البشر للوحي الإلهي من القرآن والسنة، فمن حقنا أن نناقشه، وأن نأخذ منه وندع، ولكن وفق الأصول المرعية... لا إتباعا للأهواء، فإن إتباع الهوى يعمي ويصم ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ ﴾ [القصص: 50]"[3].

1- انظر: الزحيلي، تجديد الفقه الإسلامي، ص212.

2- انظر: الزحيلي، المرجع نفسه، ص211.

3- القرضاوي، كيف نتعامل مع التراث، ص44.

إن هذا الاتجاه هو السبيل الأوفق والأنجع، وهو الطريق المعتدل المتوازن الذي يوافق وسطية التشريع ومقاصده وأصوله، ويتناسب مع مقررات الشرع ومقتضيات العقل والواقع.

إن التراث الفقهي لا يمكن أن يقوم على دعوى القائلين بالجمود على نصوصه ومنقولاته، والمنع من النظر فيه أو نقده؛ لأن هذا الأمر يحول دون ما قرره العلماء من وجوب اتباع الدليل وطلب الصواب حيثما وجد الاختلاف، والأخذ بالقول الراجح وهجر الأقوال المرجوحة والشاذة، وكما يناقض طبيعة العقل البشري في عدم تسويغه للباطل أو الخطأ وقد ثبت لزوما عليه؛ إذ لا عصمة إلا للأنبياء، وحيث كان الأمر كذلك فإن نتاج العقول البشرية معرضة للنقد والتصحيح والإبطال، ولا شك أن المذاهب الفقهية مظنة لذلك، كونها اجتهادات بشرية، فهي تضم الأراء بمختلف درجاتها من حيث القوة والضعف والصحة والخطأ؛ ففيها: الأقوى والقوي، والأصح والصحيح، والراجح والمرجوح، والمشهور والشاذ...، فلا يعقل حينئذ الأخذ بها هكذا واتباعها من غير نظر أو نقد أو تمحيص، ودون مراجعتها بأصلي الكتاب والسنة وجعلهما حكما عليها حيث يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء:59].

يفسر بكر أبو زيد حقيقة الاتباع للمذاهب الفقهية بقوله: "فحقيقة إتباع المذاهب الفقهية هو الأخذ بالدليل من السنة والتنزيل، فالوحيين الشريفين، حاكمان على أقوالهم، وآرائهم، وإن أقوالهم مهمة لنا، للاستعانة بها على معرفة الحق بدليله، وأنه لا يجوز الاستغناء بمذاهبهم عن طلب الدليل وإنهم لما هم عليه من العلم والهدى، أقرب منا للصواب في اجتهاداتهم من اجتهادنا لأنفسنا وأن علينا الاحتياط، فننظر في أقرب أقوالهم وأهداها إلى الحق والاحتياط، وأبعدها عن الاشتباه فنأخذ به"[1].

وعلى ذلك سار أعلام هذه الأمة، ومجددوها في كل زمان ومكان أئمة الهدى. منهم أصحاب المذاهب أنفسهم، فقد أثر من كلامهم ما يدل على وجوب معرفة الدليل والرجوع إليه عند ظهوره والتحذير من نقل كلامهم أو الفتوى به دون معرفته وذلك خشية الوقوع في الخطأ.

1- أبو زيد: المدخل المفصل، 72/1.

فعن أبي حنيفة[1] أنه قال: "**لا ينبغي لمن لم يعرف دليلي أن يفتي بكلامي**"[2]، كما أنه كان إذا أصدر فتوى يقول: "**هذا رأي النعمان بن ثابت، وهو أحسن ما قدرنا عليه، فمن جاءنا بأحسن منه فهو أولى بالصواب**"[3].

ونقل عن الإمام مالك[4] قوله: "**ما من أحد إلا وهو مأخوذ من كلامه ومردود عليه إلا رسول الله ﷺ**"[5]. وكان يقول: "**إنما أنا بشر أخطئ وأصيب فانظروا في رأيي فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوه وكل ما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه**"[6].

وثبت عن الشافعي[7] أنه قال: "**إذا صح الحديث فهو مذهبي**" وهو قول جميع الأئمة[8]، وقال لتلميذه المزني[9]: "**يا إبراهيم لا تقلدني في كل ما أقول، وانظر في ذلك لنفسك فإنه**

1- هو نعمان بن ثابت بن كاوس الإمام الأعظم المجتهد أبو حنيفة الكوفي البغدادي، أحد أئمة المذاهب الأربعة، وإليه تنسب الحنفية، ولد سنة (80هـ)، وتوفي سنة (150هـ)، من مصنفاته: (الفقه الأكبر)، (الرد على القدرية)، (العالم والمتعلم). (انظر: عبد القادر القرشي، الجواهر المضية،51/1-57 .البغدادي، هدية العارفين، 495/6).

2- ابن عبد البر: الانتقاء في فضائل الأئمة الفقهاء، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ص145. الدهلوي: ولي الله، الانصاف، ت: عبد الفتاح أبوغدة، دار النفائس، لبنان، بيروت، ط:2، 1404هـ، ص104، وانظر كتابه: عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد، ت: محمد الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة، 1385هـ، ص32.

3- الصنعاني: محمد بن اسماعيل ، ارشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، ت: صلاح الدين مقبول أحمد، الدار السلفية، الكويت، 1405هـ-1983م، ص14.

4- هو أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي المدني، أحد أئمة المذاهب المتبعة في العالم الإسلامي، وإليه تنسب المالكية، ولد بالمدينة سنة (93هـ)، وتوفي سنة (179هـ)، من تصانيفه: (الموطأ)، (رسالة في القدر والرد على القدرية). (انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، 135/4-139. ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، ت: مأمون بن محي الدين الجنان، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1417هـ-1996م، ص56-78).

5- الحاكم: أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين، المستخرج على المستدرك، ت: محمد عبد المنعم رشاد، مكتبة السنة، القاهرة، 1410هـ، ص15. الدهلوي: الانصاف، ص104.

6- الحاكم: المصدر نفسه، ص15.

7- هو أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس القرشي، المطلبي، الشافعي، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه تنسب الشافعية، ولد سنة (150هـ)، وتوفي سنة (204هـ)، من تصانيفه: (الأم)، (المبسوط)، (الفقه الأكبر). (انظر: ابن كثير: أبو الفداء عماد الدين إسماعيل، طبقات الفقهاء الشافعيين، ت: أحمد عمر هاشم، محمد زينهم محمد عزب، مكتبة الثقافة الدينية، 1413هـ-1993م، 45/1. ابن فرحون، المصدر السابق، ص326 -327. البغدادي، المصدر السابق، 9/6).

8- انظر: الحاكم، المصدر السابق ص15.

9- هو إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم المزني، من مزينة قبيلة من قبائل اليمن، كان ورعا، زاهدا، فقيها، مجتهدا، مناظرا، محجاجا، غواصا على المعاني الدقيقة، وهو من أفقه أصحاب الشافعي، قال عنه الشافعي: المزني ناصر مذهبي، توفي سنة (264هـ)، من

دين"[1] **ويقول أيضا: "مثل الذي يطلب العلم بلا حجة، كمثل حاطب ليل يحمل حزمة حطب، فيه أفعى تلدغه وهو لا يدري"** [2].

وعن الإمام أحمد قال: "**لا تقلدني ولا تقلدن مالكا، ولا الأوزاعي**[3]**ولا النخعي**[4]**، ولا غيرهم وخذ الأحكام من حيث أخذوا من الكتاب والسنة، لا ينبغي لأحد أن يفتي إلا من يعرف أقاويل العلماء في الفتاوى الشرعية، ويعرف مذاهبهم**"[5].

وبالمقابل لا يمكن التنكر لهذه الثروة الفقهية المجيدة والاستغناء عنها، فمن المستحيل أن نقيم علما من العلوم دون الإفادة من جهود الماضين، "فالعلم ينمو ويتكامل بإضافة اللاحقين إلى ما بناه السابقون، لا بهدمه أو تركه جملة"[6].

ثم إنه لا يتصور من أحد أن يضيف شيئا إلى علم من العلوم، أو أن يجدد فيه، مع نقضه وهدمه.

فمن أراد تفسير القرآن الكريم مثلا، لا يمكن له أن يهمل تفاسير السابقين بالرواية والدراية ثم يمضي وحده فسوف يضل حتما الطريق، ومن أراد مثلا شرح صحيح البخاري[7]لا يسعه أن يهمل

مصنفاته: (كتاب المختصر الصغير)، (المنثور). (انظر: ابن النديم: أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب، الفهرست، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1416هـ-1996م، ص356. الشيرازي، طبقات الفقهاء، ص97).

1- انظر: الدهلوي، الانصاف، ص105. وكتابه: عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد، ص32.

2- انظر: الفلاني: صالح بن محمد بن نوح العمري، إيقاظ همم أولي الأبصار لإقتداء بسيد المهاجرين والأنصار، دار المعرفة، لبنان، بيروت، 1398هـ، ص35، علماء نجد الأعلام من عصر محمد بن عبد الوهاب إلى عصرنا هذا، الدرر السنية في الكتب النجدية، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ط:6، 1417هـ-1996م، ص60.

3- هو أبو زرعة عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد الأوزاعي، إمام أهل الشام، ولد في بعلبك سنة (88هـ)، وتوفي ببيروت سنة (157هـ)، صنف(كتاب السنن في الفقه)، (كتاب المسائل في الفقه). (انظر: ابن النديم، المصدر السابق، ص376. البغدادي، هدية العارفين).

4- هو أبو عمران إبراهيم بن السويد النخعي الكوفي، الأعور، الفقيه، المحدث، ثقة، قال عنه ابن معين: مشهور، روى عن الكثير، وروي عنه، وروى له الجماعة إلا البخاري مفتي أهل الكوفة، كان رجلا صالحا، فقيها، متوقيا، قليل التكلف، كان خيرا في الحديث، ولد سنة (50هـ) وتوفي سنة (96هـ). (انظر: المزي: أبو الحجاج جمال الدين يوسف، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ت: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط:1، 1400هـ-1980م، 104/2. ابن حجر العسقلاني: أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي، تهذيب التهذيب، دار الفكر، ط:1، 1404هـ-1984م، 110/1-111).

5- الدهلوي: الإنصاف، ص105، وكتابه: عقد الجيد، ص28 وص32.

6- القرضاوي: شريعة الإسلام، ص 108.

7- أبو عبد الله محمد إسماعيل بن إبراهيم البخاري الجعفي، صاحب الصحيح، الحافظ، كان رأسا في الذكاء وفي العلم والورع والعبادة، صنف في قضايا الصحابة والتابعين، ولد سنة (194هـ) وتوفي سنة (256هـ). (انظر: المزي، المصدر السابق،

شروح الأئمة[1].

فكذلك المذاهب الفقهية المأثورة، فهي عبارة عن "وجوه في تفسير الشريعة وفهمها ومنافذ تطل عليها، ومناهج في البحث والدراسة والفهم، وأساليب علمية في الاستنباط وكلها تريد الوصول إلى معرفة ما نزل الله وما شرعه "[2].

وعلى هذا لا يمكن التنكر لها والطرح بها دون الإفادة منها، بل لا بد من البناء عليها حتى يكتمل الصرح ويغدو شامخا، متماسكا متينا.

وتحقيقا لذلك نادى علماء العصر بإعادة النظر في التراث الفقهي بمختلف مدارسه ومذاهبه وأقواله، والاستفادة منه لما يصلح للعصر.

467-430/24. الذهبي: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد، كتاب تذكرة الحفاظ، ت: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1419هـ-1998م، 105/2-106).

1- انظر: القرضاوي، شريعة الإسلام، ص 108.

2-العليمي: أحمد، أصول الفقه، أساسيات ومبادئ، دار ابن حزم، لبنان، بيروت، ط:1، 1422هـ-2001م، ص188.

ثانيا : قواعد التعامل مع التراث الفقهي

لقد وضع العلماء قديما وحديثا ركائز وقواعد متينة للتعامل مع فقه المذاهب الفقهية الإسلامية ودعوا إليها لتأسيس فقه رشيد ينحو منحى مقاصد التشريع وروحه ويستجيب لمتطلبات العصر ومقتضياته، ولأجل تحقيق الألفة والوحدة بين الناس، والقضاء على الفتن والتفرق والشقاق الناتج عن الفهم الخاطئ لحقيقة الاختلاف الفقهي،... ومن المؤكد أن الدعوة للاسترشاد والعمل بها مدعاة للتعايش مع الخلاف المذهبي والتعامل معه ورفع الخلاف بقدر ما أمكن[1] بين أتباع المذاهب الفقهية والطوائف الإسلامية.

وقد حاولت من خلال كلام العلماء صياغة بعض القواعد، والبعض الآخر استمدتها بصياغتها اللفظية، وهذه القواعد هي:

1- اعتبار الاختلاف ظاهرة طبيعية

2-الخلاف مقصود الشارع

3-اعتبار المذاهب كلها على خير وهدى

4-لا عصمة للمجتهد من الخطأ

5-وجوب إتباع المذاهب الفقهية والاستفادة منها برمتها

6-عدم اعتبار أقوال العلماء حجة شرعية لا يصح مخالفتها

7-لا إنكار في المسائل الخلافية الاجتهادية

8-وجوب إنصاف المخالف واعذاره

9-لا يجوز إتباع الأئمة فيما أخطأوا فيه

10-الاحتكام إلى الكتاب والسنة

11-الإنصاف في تقويم التراث الفقهي

12-التعاون حول المتفق عليه والتحاور حول المختلف فيه

13-إتباع أرجح الأقوال المدعم بأقوى الأدلة

14-عدم لزوم إتباع مذهب معين

15-تعدد الصواب ممكن

---

1 – لا يمكن رفع الخلاف في الفروع بين المذاهب الفقهية كلية إذ يستحيل ذلك لما تقتضيه طبيعة الاختلاف، بل بقاء الخلاف فيها من مقاصد الشارع ومحاسنه، وإن كان رفع الخلاف وحسمه مراده أيضا من جهة أخرى إذ الحق واحد والمطلوب تحصيله بقدر الإمكان.

1- اعتبار الاختلاف ظاهرة طبيعية

لطالما تحدث الفقهاء عن أسباب الاختلاف الفقهي، وجعلوا ضمن هذه الأسباب سببا قويا وداعيا لهذا الاختلاف الذي لا يمكن أن يتنكره أحد، ولا تخل منه الشرائع الأخرى، ولا يزول بزوال غيره من الأسباب، بل قد يكون مرد هذه الأسباب إليه، لأن هذا السبب المقصود - وهو اختلاف المدارك والعقول والملكات والأفهام والأنظار - أمر طبعي جبلي من سنن خلق الله في كونه.

قال تعالى: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَٰلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: 28].

يقول علي الخفيف في كون الخلاف فطرة الله في خلقه: "الاختلاف في الآراء والأحكام يكاد يكون ظاهرة طبيعية في كل تشريع يتخذ من أعمال الناس وعاداتهم مصدرا له، ومن آرائهم وأفكارهم ووزنهم مستمدا له وسندا ذلك، لأن عادات الناس مختلفة، وأعرافهم متعددة، وأعمالهم متنوعة وآرائهم متعارضة، وأنظارهم متفاوتة، فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله، وإذا اختلفت المقدمات اختلفت النتائج"[1].

والاختلاف في طبائع الناس وإن كان سنة كونية فإن الله قصده لحكم باهرة، لم تخل كتب العلماء من ذكرها، وأما الظن بأن جميع الأسباب راجعة إليه أولا تنفك عنه غالبا، فذلك لأن اختلاف العادات والأعراف والمصالح مردها إلى طبائع الناس واختلاف مداركهم، وكذلك النصوص الشرعية وإن كان منهجها في بيان الأحكام محل للأنظار ما يجعله سببا في الاختلاف، فإن مرد ذلك في الحقيقة إلى اختلاف الناس في فهمهم لها.

وعلى كل حال فإن المقصود من سياق هذه القاعدة هو التأكيد على مراعاة الخلاف وتقبله وبيان ما لها من أثر بيّن في الوفاق بين مختلف المذاهب والطوائف الإسلامية، مما جعل العلماء يؤكدون عليها حسما للتفرق والصراع والنزاع القائم بينها، وإن قلت حدة الخلاف اليوم بفضل جهود كبار العلماء، وسعيهم للتقريب فيما بينها، تحقيقا للوحدة الإسلامية لمجابهة الخطر الذي يتعرض له المسلمون، ورد السهام التي توجه إلى الإسلام والمسلمين بين الفينة والأخرى، على أن الأمر لا يزال

1- الخفيف: علي، أسباب اختلاف الفقهاء، دار الفكر العربي، القاهرة، ط: 2، 1416هـ-1996م، ص7. للتوسع انظر: الزرقا: مصطفى أحمد، الفقه الإسلامي ومدارسه، دار القلم، سوريا، دمشق، الدار الشامية، لبنان، بيروت، ط:1، 1416هـ-1995م، ص43-44، الشرنباصي: رمضان علي السيد: الفقه المقارن، مكتبة الفلاح، الكويت، ط:1، 1409هـ-1989م، ص26.

يتطلب جهودا أخرى سعيا وراء القضاء على الشقاق والتفرق تماما، فلا زال الصراع قائما، ولا زالت تقع احتدامات بسبب الخلافات الفقهية المذهبية، وقد أفضى ذلك إلى ما يمس كليات الشريعة الإسلامية وأصولها الكبرى، والتي يفترض أن تقدم وتوضع فوق كل اعتبار.

ذكر وهبة الزحيلي بعض هذه الآثار قائلا: " وقد أدى تشددهم [يعني الشيعة والسلفية] إلى إيقاع الخلافات والمنازعات والمشاجرات في مختلف البلاد، بحجة تصويبهم للناس عباداتهم ومعتقداتهم، فأغلقت بعض المساجد في الغرب، وأدى تدخلهم في المظاهر وغيرها إلى عودة من أسلم حديثا إلى دينه"[1].

2- الخلاف مقصود الشارع

نجد ذلك من خلال منهج القرآن الكريم نفسه في بيانه للأحكام وتقريره لها، فقد جاء على نحو كلي غالبا، لا جزئي ولا تفصيلي[2]، فقد تعددت المذاهب الفقهية واختلفت الأحكام العملية الفرعية باختلاف الأنظار والمدارك في كل زمان ومكان، لكون المنهج الذي جاء به القرآن مجالا للظنون مما أمكن الاختلاف.

يقول الشاطبي[3]: "إن الله تعالى حكم بحكمته أن تكون فروع هذه الملة قابلة للأنظار ومجالا للظنون، وقد ثبت عند النظار أن النظريات لا يمكن الاتفاق فيها عادة، فالظنيات عريقة في إمكان الاختلاف، لكن في الفروع دون الأصول، وفي الجزئيات دون الكليات، فلذلك لا يضر هذا الاختلاف"[4].

ولا شك أن هذا الأمر مقصود من الشارع لحكم بالغة منها: "التوسعة على العباد، وتحقيق مصالحهم المتغيرة عبر العصور، وليتولى ذلك المجتهدون باجتهادهم، ليستنبطوا ما يلاءم مصالحهم في كل عصر دون خروج عن قواعد الشريعة ومقاصدها، وإقامة الدليل على كمال الشريعة، وتمامها وصلاحياتها لكل مكان وزمان"[5].

1- الزحيلي:وهبة، التحديد التاريخي والجغرافي للمذاهب الإسلامية، التفاهم بين المذاهب الإسلامية، منشورات المجلس الإسلامي الأعلى، أعمال الملتقى الدولي، 11. 12. 13 محرم، 1423هـ - 25. 26. 27 مارس 2002م، الجزائر، ص48.

2- انظر: الدريني، بحوث مقارنة، 181/1.

3- هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الغرناطي، المالكي، الشهير بالشاطبي، محدث، فقيه، أصولي، لغوي، مفسر، توفي سنة (790هـ)، من مؤلفاته: (الموافقات)، (الاعتصام). (انظر: البغدادي، هدية العارفين، 18/5.كحالة، معجم المؤلفين،77/1).

4- الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، الاعتصام، ت: أحمد عبد الشافي، دار شريفة، 2/ 168.

5- الدريني، المرجع السابق ،181/1.

3- اعتبار المذاهب كلها على خير وهدى

ومعنى ذلك أن نعتبر المذاهب الفقهية المعتبرة عند الأمة، كلها على هدى وعلى خير في مجموعها وجملتها، لا في جميع جزئياتها وتفصيلاتها، ومتساوية في نسبتها إلى الشريعة الإسلامية أو بالأحرى إلى الكتاب والسنة[1]، فلا مفاضلة بين مذهب ومذهب ولا تعصب لمذهب ضد مذهب آخر، ولا لأحد الأئمة ضد الأئمة الآخرين، بما أن الكل يريد الله، والكل يقصد الحق، وهذا ما عليه سلف هذه الأمة .

قال الإمام مالك للرشيد[2]: "**إن اختلاف العلماء رحمة من الله على هذه الأمة، كل يتبع ما صح عنده، وكل على هدى وكل يريد الله**"[3].

وسئل شيخ الإسلام ابن تيمية[4] عمن قال عن الشيخ عبد القادر[5] إنه أفضل المشايخ، وعن الإمام أحمد إنه أفضل الأئمة، فهل هذا صحيح أم لا؟

فأجاب رَحِمَهُ اللَّهُ: "أما ترجيح بعض الأئمة والمشايخ على بعض؛ مثل من يرجح إمامه الذي تفقه على مذهبه؛ أو يرجح شيخه الذي اقتدى به على غيره؛... فهذا الباب أكثر الناس يتكلمون فيه بالظن وما تهوى الأنفس؛ فإنهم لا يعلمون حقيقة مراتب الأئمة والمشايخ، ولا يقصدون إتباع الحق

1- انظر: القرضاوي، كيف نتعامل مع التراث، ص202.

2- هو أبو محمد ابن المهدي محمد بن المنصور أبي جعفر عبد الله بن محمد القرشي الهاشمي، الخليفة أمير المؤمنين، كان من أحسن الناس سيرة، وأكثرهم غزوا وحجا، محبا للفقهاء والعلماء، سريع العطاء، بويع له بالخلافة سنة (193هـ)، ولد سنة (146هـ) وتوفي سنة (193هـ). (انظر: ابن كثير: أبو الفداء عماد الدين اسماعيل، البداية والنهاية، مكتبة المعارف، لبنان، بيروت، 10/647-657).

3- العجلوني: اسماعيل بن محمد، كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، دار إحياء التراث العربي، ط:3، 1408هـ-1988م، 1/66.

4- هو تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الحنبلي، البارع في جميع العلوم، ولد سنة(661هـ)، وتوفي سنة (728هـ)، من مصنفاته: (شرح المحرر في مذهب أحمد)، (شرح العمدة)، (مجموع فتاوى).(انظر: الكتبي: محمد بن شاكر، فوات الوفيات والذيل عليها، ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت،1/75-79. ابن العماد الحنبلي: أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ت: عبد القادر الأرناؤوط، محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، سورية، دمشق، 1406هـ، 6/80-86. البغدادي، هدية العارفين، 5/105-106).

5- هو أبو الفرج ناصح الدين عبد القادر بن عبد القاهر بن عبد المنعم ابن أبي الفهم الحراني، الفقيه الزاهد شيخ حران ومفتيها، كثير الديانة، قليل الكلام في ما لا يعنيه، شريف النفس مهيبا، معروفا بالفتوى في مذهب أحمد، ولد سنة: (564هـ) وتوفي سنة: (634هـ) من مصنفاته: (المذهب المنضد في مذهب أحمد). (انظر: ابن رجب الحنبلي: أبو الفرج زين الدين عبد الرحمن بن شهاب الدين، الذيل على طبقات الحنابلة، دار المعرفة، لبنان، بيروت، 4/202-204).

المطلق، بل كل إنسان تهوى نفسه أن يرجح متبوعه فيرجحه بظن يظنه، وإن لم يكن معه برهان على ذلك، وقد يفضي ذلك إلى تحاجهم وقتالهم وتفرقهم، وهذا مما حرم الله ورسوله، كما قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (102) وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (103) وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (104) وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (105) يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ﴾ [آل عمران : 102 – 106].

قال ابن عباس[1]: تبيض وجوه أهل السنة والجماعة، وتسود وجوه أهل البدع والفرقة.

فما دخل في هذا الباب مما نهى الله عنه ورسوله من التعصب والتفرق والاختلاف والتكلم بغير علم: فإنه يجب النهي عنه، فليس لأحد أن يدخل فيما نهى الله عنه ورسوله، وأما من ترجح عنده فضل إمام على إمام، أو شيخ على شيخ بحسب اجتهاده، كما تنازع المسلمون: أيهما أفضل الترجيع في الآذان أو تركه؟ أو إفراد الإقامة أو إثنائها؟ وصلاة الفجر بغلس أو الأسفار بها؟ والقنوت في الفجر أو تركه؟ والجهر بالتسمية، أو المخافتة بها؛ أو ترك قراءتها؟ ونحو ذلك. فهذه مسائل الاجتهاد التي تنازع فيها السلف والأئمة، فكل منهم أقر الآخر على اجتهاده، من كان فيها أصاب الحق فله أجران، ومن كان قد اجتهد فأخطأ فله أجر، وخطؤه مغفور له، فمن ترجح عنده تقليد الشافعي، لم

1- هو عبد الله ابن عباس بن عبد المطلب بن هاشم، القرشي الهاشمي، ابن عم رسول الله ﷺ أبوه العباس، وأمه لبابة الكبرى بنت الحارث الهلالية، كان يسمى البحر لسعة علمه، وسمي حبر الأمة، كان عالما بالحديث، والقضاء، والفقه، والتفسير، والحساب، والفرائض، توفي سنة (68هـ)، وهو ابن سبعين أو واحد وسبعين سنة(انظر: أبو نعيم الأصبهاني: أحمد بن عبد الله بن أحمد، معرفة الصحابة، ت: عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن، السعودية، الرياض، ط:1، 1419هـ-1998م، 1699/3-1707. ابن الأثير الجزري: أبو الحسين عز الدين علي بن محمد، أسد الغابة في معرفة الصحابة، ت: محمد إبراهيم البنا، محمد أحمد عاشور، محمود عبد الوهاب فايد، دار الشعب، 290/3-294. ابن حجر العسقلاني: أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي، الإصابة في تمييز الصحابة، دار إحياء التراث العربي، ط:1، 1328هـ، 330/2).

ينكر على من ترجح عنده تقليد مالك، ومن ترجح عنده تقليد أحمد لم ينكر على من ترجح عنده تقليد الشافعي، ونحو ذلك"[1].

إن هذا الإقرار من العلماء في أن لا مفاضلة بين المذاهب الفقهية وأنها كلها صادرة من معين واحد؛ جعلهم يدرجونها في باب "**الجائز والأفضل**" أكثر منه في باب "**الخطأ والصواب**". هذا ما ذكره السيوطي[2]حيث قال: "فأكثر ما يقع الترجيح في المذاهب بالنظر إلى الأفضل من حيث قوة الأدلة، والقرب من الاحتياط والورع، ونحو ذلك وذلك في مفردات المسائل، لا من حيث مجموع المذاهب وأما بالنظر إلى التصويب فكل صواب وحق لا شبهة فيه ولا مزية...إن المذاهب كلها صواب، وأنها من باب جائز وأفضل لا من باب صواب وخطأ..."[3].

من هنا أجاز العلماء التقليد والانتقال إلى مذهب آخر، والأخذ بقول المخالف في بعض الأحيان، في غير الأحكام التي يجب نقضها عند ورود دليل صريح يقتضي النقض وجوبا، لكونها صواب كلها، بالنظر إلى أصل المشروعية، وأن مآخذها متقاربة، وكون الحق فيها خفي لا يكاد يظهر حتى يقطع به، بل مجاله الظنون، وإن جزم به أحدهم أو بعضهم، ما لم يقطع به الجميع فيصير حينئذ في دائرة القطعيات المجمع عليها التي لا يجوز مخالفتها.

لقد كان سلف هذه الأمة يسيرون على هذا المنهج، فكانوا يأخذون بآراء بعضهم البعض في بعض الأحيان، خصوصا عند اقتضاء الحاجة، ويصلون وراء بعضهم البعض وإن اختلفوا في بعض الجزئيات المتعلقة بالصلاة، كاختلافهم في قراءة البسملة وعدمها...ولم ينكر أو يخالف في ذلك أحد.

1- ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، ت: أنور الباز، عامر الجزار، دار الوفاء، ط:3، 1426هـ-2005م، 20/291-293.

2- هو أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن همام الدين الخضيري الأصل، السيوطي، المصري، الشافعي، عالم مشارك في أنواع العلوم، ولد سنة (849هـ)، وتوفي سنة (911هـ)، من مؤلفاته: (الإتقان في علوم القران)، (الأشباه والنظائر)، (التحبير في علوم التفسير). (انظر: السيوطي: أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، طبقات المفسرين، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ص3-8. الشوكاني، البدر الطالع،1/229-233. البغدادي، هدية العارفين، 5/534-535).

3- السيوطي: أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، جزيل المواهب في اختلاف المذاهب، مخطوط، رقم النسخة: 302758، عدد الأوراق: 8 ورقات، موقع مخطوطات الأزهر .www.alazharonline.org. أما ما لم يكن من هذا الباب، بل هو انحراف ظاهر عن الدليل، أو ما يكون الحكم فيه عن هوى، فهو ما يحكم عليه بالخطأ. انظر: أبو سليمان: عبد الوهاب إبراهيم، منهج البحث في الفقه الإسلامي، خصائصه-نقائصه- دار ابن حزم، لبنان، بيروت، المكتبة المكية، السعودية، مكة، ط:1، 1416هـ-1996م، ص65.

ذكر الدهلوي[1] من عمل الصحابة والتابعين والأئمة ما يدل على ذلك قال: "وقد كان في الصحابة والتابعين ومن بعدهم من يقرأ البسملة ومنهم من لا يقرؤها، ومنهم من يجهر بها، ومنهم من لا يجهر بها ...

ومع هذا فكان بعضهم يصلي خلف بعض مثل ما كان أبو حنيفة وأصحابه والشافعي وغيرهم ﷺ يصلون خلف أئمة المدينة من المالكية وغيرهم، وإن كانوا لا يقرؤون البسملة لا سرا ولا جهرا ... وكان الإمام أحمد يرى الوضوء من الرعاف والحجامة فقيل له: فإن كان الإمام قد خرج منه الدم ولم يتوضأ هل تصلي خلفه؟ فقال:كيف لا أصلي خلف الإمام مالك وسعيد بن المسيب[2]... وفي البزازية عن الإمام الثاني وهو أبو يوسف رَحِمَهُ اللَّهُ[3]. أنه صلى يوم الجمعة مغتسلا من الحمام، وصلى بالناس وتفرقوا، ثم أخبر بوجود فأرة ميتة في بئر الحمام فقال: إذا نأخذ بقول إخواننا من أهل المدينة، إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا...وفي جامع الفتاوى أنه إن قال حنفي: "إن تزوجت فلانة فهي طالق ثلاثا" ثم استفتى شافعيا فأجاب إنها لا تطلق ويمينه باطل فلا بأس باقتدائه بالشافعي في هذه المسألة، لأن كثيرا من الصحابة في جانبه..."[4].

4- لا عصمة للمجتهد من الخطأ

المذاهب الفقهية هي آراء وأحكام وأفهام، فما كان منها مقطوعا به معلوما من الدين بالضرورة، فلا يجوز مخالفتها، لأنها صواب كلها، والحق فيها واحد لا يتعدد، ويؤثم المخطئ فيها لظهورها، وهي لا تفتقر إلى الاجتهاد، أما الأحكام المختلف فيها والتي هي مجال للظنون، فهذه هي التي تفتقر إلى الاجتهاد، ويجوز الخطأ فيها ولا يؤثم مخطئها، لخفاء وجه الصواب فيها، فالحق فيها واحد، لكن الله استأثر به علمه، فلم يطلعه لأحد لحكم بالغة.

1- هو أبو عبد العزيز ولي الله بن مولوي الدهلوي الهندي الحنفي، توفي سنة (1179هـ)، مفسر، محدث، فقيه، أصولي، من تصانيفه: (الإنصاف في بيان أسباب الأختلاف)، (عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد). (انظر: البغدادي، هدية العارفين، 500/6. كحالة، معجم المؤلفين، 809/1).

2- هو سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب بن عمرو القرشي المخزومي، روى عن الصحابة، فقيه، حافظ ثقة، إمام، كان يسمى راوية عمر لأنه كان أحفظ الناس لأحكامه وأقضيته، مات سنة (94هـ) وقيل (93هـ)، (انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، 74/4–77. السيوطي: أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، طبقات الحفاظ، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:2، 1414هـ-1994م، ص25).

3- هو أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، كان من أصحاب الحديث ثم غلب عليه الرأي، أخذ الفقه عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، ثم عن أبي حنيفة، ولى القضاء لهارون الرشيد، توفي سنة (182هـ). (انظر: الشيرازي، طبقات الفقهاء، ص134).

4- الدهلوي، الإنصاف، ص109-111.

والمقصود من هذا الكلام أن آراء الفقهاء قد يرد عليها الصواب كما قد يرد عليها الخطأ لانتفاء العصمة عنهم "فقد اتفق الجميع على أنه ليس أحد معصوما في كل ما يؤمر به، وكل ما ينهى عنه غير رسول الله ﷺ الذي لا ينطق عن الهوى، والذي لا يأمر إلا بحق وخير ولا ينهى إلا عن شر وباطل.

ولم يزعم أحد من أئمة المسلمين أنه مبرأ من الخطأ، أو معصوم من الزلل، فالعصمة منفية عن الجميع قطعا ويقينا لا شبهة فيه"[1]والدليل على ذلك قول النبي ﷺ: "**إِذَا حَكَمَ الحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ**"[2].

وقال مالك رَحِمَهُ اللَّهُ: "**في اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ مخطئ ومصيب فعليك بالاجتهاد**"[3].

وقد نقل ابن القيم[4]ما يثبت ذلك عن الصحابة ثم قال:"فهؤلاء الصحابة:أبو بكر الصديق[5]

1- القرضاوي، كيف نتعامل مع التراث، ص14.

2- أخرجه البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ برقم: (7352)، البخاري، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل، الجامع الصحيح، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط:1، 1422هـ،108/9. ومسلم، كتاب الأقضية، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، برقم: (1716)، مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، الجامع الصحيح، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار ابن حزم، لبنان، بيروت، ط:1، 1423هـ-2002م، ص761.

3- ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله، جامع بيان العلم وفضله ، ت: أبو عبد الرحمن فواز أحمد زمرلي، مؤسسة الريان، دار ابن حزم، ط:1، 1424هـ-2003م، 163/2.

4 – هو أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الحنبلي المعروف بابن قيم الجوزية ، ولد سنة (691هـ)، وتوفي سنة (751هـ)، من مصنفاتة: (زاد المعاد)، (مفتاح دار السعادة)، (مدارج السالكين). (انظر: الصفدي: صلاح الدين خليل بن أيبك، الوافي بالوفيات، دار النشر، بقيسبادن، ط: 2 ،1381هـ-1962م، 270/2-272. ابن تغري بردي: أبو المحاسن جمال الدين يوسف، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1413هـ-1992م، 195/10. البغدادي، هدية العارفين، 158/6. البقري: أحمد ماهر محمود ، ابن القيم من آثاره العلمية ، دار النهضة العربية ، لبنان ، بيروت ،1404هـ-1984م، ص3-4).

5- هو أبو بكر الصديق عبد الله بن عثمان بن عامر بن أبي قحافة القريشي التميمي وأمه أم الخير سلمى بنت صخر، ولد بعد الفيل بسنتين وأربعة أشهر إلا أياما، أول من أسلم وصاحب رسول الله في الغار وفي الهجرة، شهد المشاهد كلها، عرف بالعلم والزهد والتواضع أول خليفة في الإسلام، أول من جمع القرآن، توفي سنة بعد وفاة النبي ﷺ بسنتين وأشهر. (انظر: أبو نعيم، معرفة الصحابة، 1581/3. ابن الأثير، أسد الغابة،309/3-334).

وعمر بن الخطاب[1]، وعثمان بن عفان[2]، وعلي بن أبي طالب[3]، وعبد الله بن مسعود [4]، وعبد الله بن عباس ...ﷺ يخرجون الرأي عن العلم ويذمونه ويحذرون منه وينهون عن الفتيا به، ومن اضطر منهم إليه أخبر أنه ظن، وأنه ليس على ثقة منه، وأنه يجوز أن يكون منه ومن الشيطان، وأن الله ورسوله بريء منه، وأن غايته أن يسوغ الأخذ به عند الضرورة من غير لزوم لإتباعه، ولا العمل به"[5].

وكثيرا ما ورد عن أئمة المذاهب أنفسهم ما يدل على جواز وقوعهم في الخطأ، رغم ما بلغوه من درجة في الاجتهاد.

فقد اشتهر عن أبي حنيفة مقولته: "**هذا رأي النعمان بن ثابت، وهو أحسن ما قدرت عليه، فمن جاءنا بأحسن منه فهو أولى بالصواب**"[6].

وعن مالك: "**إنما أنا بشر أخطى وأصيب، فانظروا في رأيي، فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوا به، وكل ما لم يوافق فاتركوه**"[7].

1- هو أبو حفص عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى القرشي العدوي، ولد بعد الفيل بثلاث عشرة سنة، أسلم في السنة السادسة بدعوة النبي ﷺ وشهد معه جميع المشاهد، لقب بالفاروق، الخليفة الثاني، توفي سنة (23هـ). (انظر: ابن الأثير، أسد الغابة، 145/4-181. ابن حجر، الإصابة، 518/2-519).

2- هو أبو عبد الله عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية يجتمع ورسول الله في (عبد مناف) أمير المؤمنين ذو النورين، أسلم في أول الإسلام، كان يقول: إني لرابع أربعة في الإسلام، أحد العشرة الذين شهد لهم الرسول بالجنة، وردت كثير من الآثار في فضائله، قتل بالمدينة سنة: (35هـ) كانت خلافته اثنتي عشرة سنة.(انظر: ابن الأثير، المصدر نفسه، 584/3-596)

3- هو أبو الحسن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب، وأمه فاطمة بنت أسد بن هاشم، ابن عم رسول الله ﷺ، وزوج ابنته فاطمة، من العشرة المبشرين بالجنة،كان أول الناس إسلاما، شهد المشاهد كلها عدا تبوك، قتل بالكوفة غيلة سنة أربعين. (انظر: أبو نعيم الأصبهاني، معرفة الصحابة، 1968/4-1970. ابن الأثير، المصدر نفسه، 105/4-125).

4- هو عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن هذيل، وأمه عبد عبد بنت عبدود، كان إسلامه قديما أول الإسلام، فهو سادس ستة الذين أسلموا، وهو أول من جمع القرآن بمكة، كان يخدم النبي ﷺ، وكان يعرف في الصحابة بصاحب السواد والسواك، هاجر الهجرتين جميعا إلى الحبشة وإلى المدينة، وشهد سائر المشاهد مع رسول الله ﷺ وهو من المشهود لهم بالجنة، توفي سنة (32هـ)، ودفن بالبقيع. (انظر: أبو نعيم الأصبهاني، المصدر نفسه، 1765/4. ابن الأثير، المصدر نفسه، 384/3-390. ابن حجر، المصدر السابق، 368/2- 370).

5- ابن القيم: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر ، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ت: طه عبد الرءوف سعد، دار الجيل، لبنان، بيروت، 1973م، 60/1-61.

6- الصنعاني، إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، ص14.

7- الحاكم: المستخرج على المستدرك، ص15.

وقال الشافعي: " **وأما أن نخالف حديثا عن رسول الله ثابتا عنه فأرجو أن لا يؤخذ ذلك علينا إن شاء الله، وليس ذلك لأحد، ولكن قد يجهل الرجل السنة، فيكون له قول يخالفها لا أنه عمد خلافها، وقد يغفل المرء، ويخطئ في التأويل** "[1].

ولاحتمال ورود الخطأ في الأحكام الشرعية المأثورة عن العلماء، بل ويقطع بذلك، تنتفي عنها صفة القدسية التي تتصف بها نصوص الوحي، "فليس من الإنصاف أن تتنزل أراء الرجال منزلة النصوص أو أن نعتبر الأفهام البشرية تعبيرا قاطعا عن حكم الله في المسألة"[2].

كما لا يجوز نسبتها إلى الله أو إلى الشرع، وهو ما يقع على ألسنة بعض الناس.

يقول ابن تيمية: "ولكن كثيراً من الناس ينسبون ما يقولونه إلى الشرع وليس من الشرع؛ بل يقولون ذلك إما جهلاً وإما غلطاً وإما عمداً وافتراء"[3] .

ونقل عنه ابن القيم قوله: "حضرت مجلسا فيه القضاة وغيرهم، فجرت حكومة حكم فيها أحدهم بقول زفر[4]، فقلت له: ما هذه الحكومة؟ فقال: هذا حكم الله. فقلت له: صار قول زفر هو حكم الله الذي حكم به وألزم به الأمة ؟ قل: هذا حكم زفر، ولا تقل هذا حكم الله، أو نحو هذا من الكلام"[5].

وقال أيضا: "...ولكن لا يجوز أن يقول لما أداه إليه اجتهاده ولم يظفر فيه بنص عن الله ورسوله: إن الله حرم كذا، وأوجب كذا، وأباح كذا، وإن هذا هو حكم الله"[6].

ولعل أصل ذلك ما ثبت عن النبي ﷺ في حديث طويل له وهو يبين وصيته لأمير جيش أو سرية، جاء فيها: "**وإذا حاصرت أهل الحصن، فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه، فلا تجعل لهم ذمة الله ولا ذمة نبيه، ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك فإنكم أن**

1- الشافعي: محمد بن إدريس، الرسالة، ت: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، ص599-600.

2- الخزندار، محمود محمد، فقه الائتلاف، قواعد التعامل مع المخالفين بالإنصاف، دار طيبة، السعودية، الرياض، ط:1، 1421 هـ، ص109.

3- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 366/35.

4- هو أبو الهذيل زفر بن الهذيل العنبري، جمع بين العلم والعبادة، كان من أصحاب الحديث ثم غلب عليه الرأي، وهو قياس أصحاب أبي حنيفة، ولد سنة (110هـ)، وتفي سنة (158هـ). (انظر: الشيرازي، طبقات الفقهاء، ص135).

5- ابن القيم، إعلام الموقعين، 176/4.

6- ابن القيم، المصدر نفسه، 44/1.

تخفروا[1] ذممكم وذمم أصحابكم، أهون من أن تخفروا ذمة الله وذمة رسوله، وإذا حاصرت أهل حصن، فأرادوك أن تنزلهم على حكم إليه، فلا تنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا"[2].

فقد نسب الحكم المجتهد فيه إليه ولم ينسبه إلى الله، وعلل ذلك باحتمال الوقوع في الخطأ كما يحتمل الوقوع في الصواب، والخطأ لا ينسب إلى الله، بل يستحيل في حقه.

من هنا "كان الصحابة إذا تكلموا باجتهادهم ينزهون شرع الرسول ﷺ من خطئهم وخطأ غيرهم. كما قال عبد الله بن مسعود في المفوضة: أقول فيها برأيي؛ فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله بريئان منه ...وإنما كانوا أعلم بالله ورسوله، وبما يجب من تعظيم شرع الرسول ﷺ أن يضيفوا إليه إلا ما علموه منه؛ وما أخطؤا فيه. وإن كانوا مجتهدين. قالوا: إن الله ورسوله بريئان منه"[3].

5 – وجوب إتباع المذاهب الفقهية والاستفادة منها برمتها

إن المذاهب الفقهية الإسلامية عبارة عن أحكام شرعية أي مستندها الكتاب والسنة، لهذا أوجب الله تعالى على المسلمين إتباعها والأخذ بها في شتى مناحي حياتهم، ووجه لزومها ارتباطها بعقيدة الإيمان، ومن ثمة اكتسبت صفة القداسة الدينية، فمن عمل بها فقد أطاع الله وأوجب ذلك رضاه، ومن خالفها فقد عصاه، وأوجب ذلك غضبه وسخطه، وإن في تركها استباحة لترك القرآن والسنة، وتعطيل للشرع، وانتفاء لصفة الإيمان[4].

والدليل على وجوب إتباعها، قوله تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [النساء: 65].

وقال: ﴿ اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ﴾ [الأعراف: 3].

1- تخفروا: بضم التاء وتسكين الخاء وكسر الفاء أي تنقضوا عهودهم فالإخفار نقض العهد. انظر: النسفي: نجم الدين بن حفص، طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، دار القلم، لبنان، بيروت، ط:1، 1406هـ-1986م، ص168. وراجع: مسلم، المنهاج، 39/12.

2- أخرجه مسلم، الجامع الصحيح،كتاب الجهاد، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث...، رقم (1731)، ص371-772.

3- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 41/33-42.

4- انظر: الخن: مصطفى، البغا، مصطفى، الشربجي: علي، الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، دار القلم، سوريا، دمشق، ط: 4، 1421 هـ- 2000م، 12/1 و20/1-21.

وقال أيضا: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ [الحشر: 7].

ووجه ذلك: أن الفقه مظنة التعريف بحكم الله المنزل في القرآن أو في السنة.

لم يقصر العلماء إتباعا لذلك منذ ظهور الثروة الفقهية إلى يومنا هذا في الدعوة إلى الالتزام بها، والأخذ من معينها، والاستفادة من دررها الثمينة، واعتبروا أن طرح أي مذهب منها يعد عدوانا على حق العلم في شرع الله ورسوله[1].

غير هذا فإن الأولون هم أقرب إلى عصر التنزيل؛ فاجتهاداتهم غالبا ما تكون أقرب إلى الصواب، ولهذا نص العلماء على مراعاتها عند النظر في الأدلة.

قال الشاطبي: "فلهذا كله يجب على كل ناظر في الدليل الشرعي مراعاة ما فهم منه الأولون، وما كانوا عليه في العمل به؛ فهو أحرى بالصواب، وأقوم في العلم والعمل"[2].

بهذا لم يستغن السلف من الصحابة والتابعين عن أقوال الخلفاء الراشدين في اجتهاداتهم[3]، وكذلك الأئمة المجتهدين من بعدهم، فقد كان مالك رحمه الله حفيا بمعرفة فقه العراقيين الممتازين كابن أبي ليلى[4]، وابن شبرمة[5]، وأبي حنيفة[6]، وهكذا كان أبو يوسف

1- انظر على سبيل المثال: ابن القيم، إعلام الموقعين. العليمي، أصول الفقه، ص187. الدريني، بحوث مقارنة، 182/1. السحمرائي: أحمد، الإسلام بين المذاهب والأديان، دار النفائس، ط:1، 1406هـ-1986م، ص23 وص42. الزحيلي: وهبة، الاجتهاد الفقهي الحديث، منطلقاته واتجاهاته، دار المكتبي، سوريا، دمشق، ط:1، 1418هـ-1997م، ص89-90. أبو زيد، المدخل المفصل،72/1. الأشقر: عمر سليمان، المدخل إلى المدارس والمذاهب الفقهية، دار النفائس، الأردن، ط:2، 1418هـ-1998م، ص173.

2- الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، الموافقات في أصول الشريعة، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن، دار ابن عفان، ط:1، 1417هـ-1997م، 289/3.

3- انظر: ابن القيم، المصدر السابق،6/1.

4- هو أبو عيسى عبد الرحمن بن أبي ليلى، صدوق، الفقيه، المقرئ، الحافظ، مفتي الكوفة وقاضيها، روى عن كثير، توفي سنة: (148هـ)، (انظر: أبو نعيم الأصفهاني: أحمد بن عبد الله، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ط:4، 1405هـ، 350/4-358. الذهبي، كتاب تذكرة الحفاظ،47/1).

5- هو أبو شبرمة عبد الله ابن شبرمة بن الطفيل بن حسان التابعي، فقيه أهل الكوفة، روى عن الشعبي وابن سيرين، كان قاضيا لأبي جعفر المنصور. (انظر: ابن حزام: أبو زكريا محي الدين يحي بن شرف، تهذيب الأسماء، دار الفكر، لبنان، بيروت، ط:1، 1996م، 256/1).

6- انظر: أبو زهرة: محمد، مالك، حياته وعصره – آراؤه وفقهه، دار الفكر العربي، ص95.

ومحمد بن الحسن[1]حتى أنه روى أن أبا يوسف سمع من مالك ما جعله يتراجع عن بعض الأحكام إلى أحكامه، وكذلك فعل محمد بن الحسن، وعلى ذلك سار الشافعي، وأحمد، وغيرهم.

وقد عد من اطلع على فقه أئمة المذاهب الفقهية كلها ومن سبقهم بأقوالهم وأصولهم ومناهجهم واختلافاتهم، وصال وجال فيها مع الفهم والضبط، فعرفها حق المعرفة، مع السلامة من التخليط، ممن حاز على النبل والشرف، ونال أرفع الدرجات وأسمى الغايات، وفي ذلك حث على التبحر فيها، لاسيما من كانت بغيته الإمامة في الفقه.

جاء في جامع البيان لابن عبد البر[2] ما نصه: "من اقتصر على علم إمام واحد وحفظ ما كان عنده من السنن ووقف على غرضه ومقصده في الفتوى حصل على نصيب من العلم وافر، وحظ منه حسن صالح،...ومن طلب الإمامة في الدين وأحب أن يسلك سبيل الذين جاز لهم الفتيا نظر في أقاويل الصحابة والتابعين والأئمة في الفقه إن قدر على ذلك...نأمره بذلك كما أمرناه بالنظر في أقاويلهم في تفسير القرآن . فمن أحب الاقتصار على أقاويل علماء الحجاز اكتفى واهتدى إن شاء الله، وإن أحب الإشراف على مذاهب الفقهاء متقدميهم ومتأخريهم بالحجاز والعراق وأحب الوقوف على ما أخذوا وتركوا من السنن وما اختلفوا في تثبيته وتأويله من الكتاب والسنة كان ذلك له مباحا ووجها محمودا، إن فهم وضبط ما علم أو سلم من التخليط نال درجة رفيعة، ووصل إلى جسيم من العلم واتسع ونبل إذا فهم ما اطلع وبهذا يحصل الرسوخ لمن فقهه الله وصبر على هذا الشأن واستحلى مرارته واحتمل ضيق المعيشة فيه"[3].

6- عدم اعتبار أقوال العلماء حجة شرعية لا يصح مخالفتها

إن العصبية والتقليد للمذاهب الفقهية أفرزا معتقدا معينا، وهو إكساب هذه المذاهب صفة النصوص الشرعية، وهي صفة القداسة التي تجعلها حجة شرعية لا تجوز مخالفتها، ولا حتى النظر فيها

1- هو أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، مولى لبني شيبان، حضر مجلس أبي حنيفة سنتين، ثم تفقه على أبي يوسف، وصنف الكتب الكثيرة، ونشر علم أبي حنيفة، مات سنة (287هـ). (انظر: الشيرازي، طبقات الفقهاء، ص135).

2- هو أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد عبد البر بن عاصم النمري، الأندلسي، القرطبي، المالكي، حافظ، محدث، مؤرخ، مقرئ، فقيه، نحوي، عالم بالخلاف وعلوم الحديث والرجال، وعالم بالأنساب والأخبار، ولد سنة (368هـ) وتوفي سنة (460هـ) من مؤلفاته: (الاستذكار)، (التمهيد)، (جامع بيان العلم وفضله). (الضبي: أحمد بن يحي، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، ت: روحية عبد الرحمن السويفي، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1417،1هـ-1997م. ص427-428. الذهبي: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، ت: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط:3، 1405هـ-1985م، 153/18-163،).

3- ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، 326/2.

ومراجعتها، وهذا الأمر لم يخل منه مذهب من المذاهب الفقهية، وإن غال بعضهم بل صرح بحجية أقوال أئمتهم كما ذهب إلى ذلك الشيعة الجعفرية، فقد اعتبروا أقوال أئمتهم حجة يجب العمل بها ومنزلتها من منزلة السنة، وذهب أكثرهم إلى أن الرسول ﷺ قد استودعهم ما لم تدعه الحاجة إلى بيانه من الأحكام، وبعضهم قالوا – مع قلتهم – أنهم يلهمون وأن هذا الإلهام ضرب من الوحي، وأنهم معصومون لا يخطئون وقد تبين بطلان هذا فيما تقدم، أما بقية المذاهب فهم لم يصرحوا بذلك وإن اعتبروه ضمنا، فقد كان صنيعهم يدل على ذلك، بل وكذلك ما أثر من أقوالهم.

ومهما يكن فإن هذا الاعتقاد فاسد ولا يسوغ أبدا، ولم يسعه أحد، بل الواجب الاحتكام إلى الكتاب والسنة (الأدلة الكاشفة لصحة القول أو فساده)، لأنه لا حجة إلا لله، ولا حكم إلا منه، ولا شرع إلا ما شرعه.

قال الشوكاني: "وليس لك أن تعتقد أن صوابه [يعني ما ذهب إليه الإمام] صواب لك، أو خطأه خطأ عليك، بل عليك أن توطن نفسك على الجد والاجتهاد والبحث بما يدخل تحت طوقك، وتحيط به قدرتك، حتى تبلغ إلى ما بلغ إليه من أخذ الأحكام الشرعية من ذلك المعدن الذي لا معدن سواه، ...، وأثبت في تصورك أنه لا حجة إلا لله، ولا حكم إلا منه، ولا شرع إلا ما شرعه، وإن اجتهادات المجتهدين ليست بحجة على أحد، ولا هي من الشريعة في شيء بل هي مختصة من صدرت عنه لا تتعداه إلى غيره، ولا يجوز له أن يحمل عليها أحدا من عباد الله ولا يحل لغيره أن يقبلها عنه، ويجعلها حجة عليه يدين الله بها فإن هذا شيء لم يأذن الله به، وأمر لم يسوغه لأحد من عباده"[1].

ونقل السيوطي عن القاضي عبد الوهاب[2] قوله: "صحة المذهب لا تتبين من فساده باعتقاد المعتقد له وشدة تمسكه به وإنما يتميز صحيح المذاهب من فاسدها وحقها من باطلها بالأدلة الكاشفة عن أحوالها والمميزة بين أحكامها"[3].

1- الشوكاني: محمد بن علي، أدب الطلب ومنتهى الأرب، ت: عبد الله يحي السريحي، دار ابن حزم، لبنان، بيروت، ط:1، 1419هـ-1998م، ص87.

2- هو أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر، العراقي، الفقيه المالكي، انتهت إليه رئاسة المذهب، ولد سنة (362هـ)، وتوفي سنة (462هـ)،من تصانيفه:(التلقين)، (شرح المدونة)، (الأدلة في مسائل الخلاف)،(انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء،429/17-432. الكتبي، فوات الوفيات،419/2- 420. ابن العماد، شذرات الذهب، 223/3- 225).

3- السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الرد على من أخلد الى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ص48.

7- لا إنكار في المسائل الخلافية الاجتهادية

المسائل الخلافية على الإطلاق منها ما ينكر ومنها ما لا ينكر، وما ينكر منها هو ما كان مخالفا لنص من كتاب أو سنة صحيحة أو إجماع متيقن أو قياس جلي لا يختلف فيه، سواء كان ذلك في المسائل العلمية الإعتقادية – وهو نادر- أو في الأمور العملية وهو الأغلب.

وذلك كالخلاف في الأصول الإجمالية كالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر وتعطيل أسماء الله وصفاته... وفي المسائل العملية: كالقول بجواز ربا الفضل، وأن المحرم هو ربا النسيئة فقط، والقول بجواز نكاح المتعة، والقول بجواز تزوج الرجل ابنته من الزنا.

وأما ما لا ينكر من الخلاف فهو ما ليس كذلك، كاختلاف العلماء في رؤية النبي ﷺ ربه وفي تفضيل عثمان على علي، ومن المسائل العملية والفقهية، فكالخلاف في هيئة النزول للسجود هل يبدأ المصلي بركبتيه أم بيديه؟ وجلسة الاستراحة وتركها، ونحو ذلك من المسائل...

قال النووي[1] في منهاجه عن ذلك: "ثم العلماء إنما ينكرون ما أجمع عليه الأئمة، أما المختلف فيه فلا إنكار فيه ..."[2].

أما ما ضعف فيه الخلاف كزلات العلماء التي جاءت الآثار بالتحذير منها أو ما كان ذريعة إلى محرم متفق عليه فيلتحق بالقسم الأول على رأي بعض العلماء كالقاضي أبي يعلى[3] من الحنابلة.

ولهذا قال ابن رجب[4]: "فأما المختلف فيه، فمن أصحابنا من قال: لا يجب إنكاره على من فعله مجتهدا أو مقلدا لمجتهد تقليدا سائغا، واستثنى القاضي أي أبو يعلى في (الأحكام السلطانية) ما

1- هو أبو زكريا يحي الدين بن شرف بن مرى بن حسن بن شرف النووي شيخ الاسلام، أستاذ المتأخرين، وحجة الله على اللاحقين، الزاهد، العابد، العالم، ولد سنة (631هـ) وتوفي سنة (676هـ)، من تصانيفه: (الأذكار)، (الرياض)، (الروضة)، (شرح المهذب). (انظر: السكبي: أبو نصر تاج الدين عبد الوهاب، طبقات الشافعية الكبرى، ت: محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد حلو، ، دار الهجر، ط:2، 1413هـ، 8/395-400).

2- النووي: أبو زكريا محي الدين يحي بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، لبنان، بيروت، ط:2، 1392هـ، 2/23.

3- هو أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف الفراء الحنبلي وشيخ الحنابلة، انتهت إليه رئاسة المذهب، الإمام الفقيه، المحدث، ولد سنة (380هـ)، وتوفي سنة (458هـ)، من تصانيفه: (المعتمد)، (أحكام القرآن)، (الأحكام السلطانية). (انظر: ابن الأثير، اللباب في تهذيب الأنساب، ت: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1420هـ-2000م، 2/413-414. ابن كثير، البداية والنهاية، 12/557).

4- هو عبد الرحمن بن أحمد بن رجب واسمه عبد الرحمن بن الحسن بن محمد بن أبي البركات مسعود البغدادي الدمشقي الحنبلي الشيخ المحدث الحافظ، زين الدين، ولد سنة (706هـ)، وتوفي سنة (795هـ)، من مصنفاته: (ذيل الطبقات للحنابلة)،

ضعف فيه الخلاف، وكان ذريعة إلى محظور متفق عليه، ... كنكاح المتعة فإنه ذريعة إلى الزنا"[1].

وبهذا فإن المسائل الخلافية يشترط لعدم إنكارها ثلاثة شروط:

1- أن لا تكون مما تخالف نصا من كتاب أو سنة صحيحة أو تخالف إجماعا متيقنا أو قياسا جليا لا يختلف فيه.

2- أن لايكون الخلاف ضعيفا.

3- أن لا يكون الخلاف ذريعة إلى الحرام المتفق عليه.

وما ينكر من الخلاف إنما يذكر في كتب العلماء من باب التنبيه عليه لا من باب الاعتداد به، بعكس الخلاف الجائز فهو محل للاجتهاد.

قال الشاطبي في ذلك: "إن المخالفة للأدلة الشرعية على مراتب، فمن الأقوال ما يكون خلافا لدليل قطعي من نص متواتر، أو إجماع قطعي في حكم كلي، ومنها ما يكون خلافا لدليل ظني والأدلة الظنية متفاوتة كأخبار الآحاد والأقيسة الجزئية، فأما المخالف للقطعي فلا إشكال في إطراحه، ولكن العلماء ربما ذكروه للتنبيه عليه وعلى ما فيه، لا للاعتداد به، وأما المخالف للظني ففيه الاجتهاد بناء على التوازن بينه وبين ما اعتمده صاحبه من القياس أو غيره"[2].

8- وجوب إنصاف المخالف وإعذاره [3]

من الإنصاف أن لا يدعي أحد أن مذهبا معينا قد توصل مجتهديه في كل مسائله إلى الصواب، وبالمقابل يخطئ المذاهب الأخرى، أو يدعي أن إماما من الأئمة قد أصاب في جميع مسائله وغيره قد أخطأ فيها لأن ذلك من المحال، والسبب كما يقول ابن تيمية: "... لأن درك الصواب في جميع أعيان الأحكام إما متعذر أو متعسر"[4].

(اللطائف في وظائف الأيام). (انظر: ابن حجر: أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1418هـ-1997م، 2/321-322).

1- ابن رجب الحنبلي: أبو فرج عبد الرحمن بن أحمد، جامع العلوم والحكم، دار المعرفة، لبنان، بيروت، ط:1، 1408هـ، ص325.

2- الشاطبي، الموافقات، 5/139-140.

3- للتوسع انظر: الخزندار، فقه الائتلاف، فقد أجاد فيه وأفاد.

4- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 20/252.

ومن الإنصاف أن لا يلقي اللوم على الأئمة في اختلافاتهم، بل الواجب البحث عن أعذار لهم، فلا يجوز تكذيبهم، أو تأثيمهم، أو الإساءة إليهم بأي نوع من أنواع الإساءة، كيف والنبي ﷺ يقول: "**إِذَا حَكَمَ الحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ**"[1].

فالمجتهد الذي لم يصل إلى الصواب بعد بذل الجهد يعذر وخطؤه مغفور، واجتهاده مأجور.

كذلك قوله ﷺ يوم الأحزاب: "**لاَ يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ العَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ" فَأَدْرَكَ بَعْضَهُمُ العَصْرُ فِي الطَّرِيقِ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لاَ نُصَلِّي حَتَّى نَأْتِيَهَا، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ نُصَلِّي، لَمْ يُرَدْ مِنَّا ذَلِكَ، فَذُكِرَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمْ يُعَنِّفْ وَاحِدًا مِنْهُمْ**"[2].

قال فيه ابن حجر[3]: "وقد استدل به الجمهور على عدم تأثيم من اجتهد، لأنه ﷺ لم يعنف أحدا من الطائفتين، فلو كان هناك إثم لعنف من أثم"[4].

ويقول ابن تيمية:"ومذهب أهل السنّة والجماعة أنه لا إثم على من اجتهد وإن أخطأ"[5].

وفي الخلاف المشهور بين ابن عمر[6] وعائشة[7] حيث كان ابن عمر يقول: "**إن الميت**

1-سبق تخريجه، ص23.

2- أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، كتاب المغاز، باب صلاة الطالب والمطلوب راكبا وإيماء، رقم (946)، 15/2. ومسلم، الجامع الصحيح، كتاب الجهاد والسير، باب المبادرة بالغزو وتقديم أهم الأمرين المتعارضين، رقم (1770) ص788. واللفظ للبخاري.

3- هو أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر الكناني، العسقلاني، ثم المصري الشافعي، حافظ الدنيا ومفخرة الإسلام، ذهبي عصره ونضاره، مرجع الناس في التضعيف والتصحيح، وأعظم الشهود والحكام في التعديل والتجريح، لقب بابن حجر لجودة ذهنه وصلابة رأيه، ولد سنة (773هـ)، وتوفي سنة (852هـ)، من مصنفاته: (إتباع الأثر في رحلة ابن حجر)، (الإصابة في تمييز الصحابة)، (تهذيب التهذيب)، (فتح الباري في شرح صحيح البخاري). (انظر: البغدادي، هدية العارفين، 128/5. الكتاني، فهرس الفهارس، 321/1-337).

4- ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار المعرفة، لبنان، بيروت، 1379هـ،410/7.

5 - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 123/19.

6- هو عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي، وأمه زينب بنت مظعون، أسلم مع أبيه وهو صغير لم يبلغ الحلم، كان جيد الحديث، وكان شديد الاحتياط والتوقي لدينه في الفتوى، وكل ما تأخذ به نفسه، وكان كثير الحج والصدقة، توفي سنة (73هـ)، وهو ابن ست وثمانين سنة أو أربع وثمانين. (انظر: أبو نعيم الأصبهاني، معرفة الصحابة، 1707/3-1715. ابن الأثير، أسد الغابة، 340/3-345. ابن حجر، الإصابة، 135/3).

7- هي أم المؤمنين الصديقة عائشة بنت أبي بكر الصديق بن أبي قحافة القرشية وأمها أم رومان بنت عامر، ولدت سنة أربع من النبوة،وهي إحدى زوجات النبي صلى الله عليه وسلم،ومن لأشهر نسائه،كانت أفصح أهل زمانها وأحفظهم للحديث، ألمت

ليعذب ببكاء الحي"، فقالت عائشة: "**يغفر الله لأبي عبد الرحمن أما إنه لم يكذب ولكنه نسي أو أخطأ**"[1].

فعائشة رضي الله عنها لم تكذبه بل اعتذرت له بالنسيان أو الخطأ.

ونقل عن الأسود بن يزيد[2] **أنه كان يصوم الدهر**[3]، وأشار الذهبي[4] إلى صحة الخبر المنقول عنه في ذلك غير أنه قال: "وكأنه لم يبلغه النهي عن ذلك، أو تأول"[5] فقد عذره بعدم سماعه لخبر النهي عن صوم الدهر، أو أنه سمعه وتأوله.

كما لا يكفر المتأول منهم وإن كان قوله كفرا ولا يضمن ما أتلفه.

قال ابن تيمية: " فأما من كان في قلبه الإيمان بالرسول وما جاء به، وقد غلط في بعض ما تأوله من البدع، فهذا ليس بكافر أصلا ... ومن قال: إن الثنتين وسبعين فرقة، كل واحد منهم يكفر كفرا ينقل عن الملة، فقد خالف الكتاب والسنة وإجماع الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، بل وإجماع الأئمة الأربعة وغير الأربعة، فليس فيهم من كفر كل واحد من الثنتين وسبعين فرقة"[6].

وقال في موضع آخر: " فإن تسليط الجهال على تكفير علماء المسلمين من أعظم المنكرات؛ وإنما أصل هذا من الخوارج والروافض الذين يكفرون أئمة المسلمين؛ لما يعتقدون أنهم أخطأوا فيه من

بالفقه والشعر والطب، توفيت سنة (58هـ)، ودفنت بالبقيع. (انظر: ابن الأثير، أسد الغابة،7/188-192. ابن حجر، الإصابة، 4/359-361).

1- أخرجه مالك في الموطأ ، كتاب الجنائز، باب النهي عن البكاء على الميت، رقم (555)، أبو عبد الله الأصبحي: مالك بن أنس، موطأ الإمام مالك، رواية يحي الليثي، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر، 1/234.

2- هو الأسود بن يزيد بن قيس النخعي أبو عمرو وقيل أبو عبد الرحمن الكوفي، مات سنة (74هـ) أو (75هـ) من كبار التابعين. (انظر: السيوطي، طبقات الحفاظ ص22).

3- أخرجه بن أبي شيبة، باب من رخص في صوم الدهر، رقم (9654)، ولفظه: عن الحكم "**أن الأسود كان يصوم الدهر**"، ابن أبي شيبة: أبو بكر عبد الله بن محمد، مصنف بن أبي شيبة، ت: محمد عوامة، الدار السلفية الهندية، 3/79.

4- هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز التركماني ، المصري ، الدمشقي ، الإمام الحافظ ، شمس الدين الذهبي المؤرخ ولد سنة: (673هـ) وتوفي سنة (748هـ) من مصنفاته: (تذكرة الحفاظ)، (سير النبلاء)، (الميزان في نقد الرجال)، (انظر: ابن حجر، الدرر الكامنة، 3/336–338. البغدادي، هدية العارفين ، 6/154).

5- الذهبي: شمس الدين محمد بن أحمد، نزهة الفضلاء تهذيب سير أعلام النبلاء، ت: محمد حسن عقيل موسى، دار الأندلس، السعودية، جدة، ط:2، 1/330.

6- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 7/217-218.

الدين. وقد اتفق أهل السنة والجماعة على أن علماء المسلمين لا يجوز تكفيرهم بمجرد الخطأ المحض"[1].

وقال فيمن استباح القتال متأولا: "وجمهور الفقهاء في أن ما استباحه أهل البغي من دماء أهل العدل بتأويل سائغ لم يُضمن بقود ولا دية ولا كفارة؛ وإن كان قتلهم وقتالهم محرماً"[2].

وأصل هذا كله ما روي من أحاديث في هذا الباب، منها: ما روي من أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: "**بَعَثَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَالِدَ بْنَ الوَلِيدِ إِلَى بَنِي جَذِيمَةَ، فَدَعَاهُمْ إِلَى الإِسْلاَمِ، فَلَمْ يُحْسِنُوا أَنْ يَقُولُوا: أَسْلَمْنَا، فَجَعَلُوا يَقُولُونَ: صَبَأْنَا صَبَأْنَا، فَجَعَلَ خَالِدٌ يَقْتُلُ مِنْهُمْ وَيَأْسِرُ، وَدَفَعَ إِلَى كُلِّ رَجُلٍ مِنَّا أَسِيرَهُ، حَتَّى إِذَا كَانَ يَوْمٌ أَمَرَ خَالِدٌ أَنْ يَقْتُلَ كُلُّ رَجُلٍ مِنَّا أَسِيرَهُ، فَقُلْتُ: وَاللَّهِ لاَ أَقْتُلُ أَسِيرِي، وَلاَ يَقْتُلُ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِي أَسِيرَهُ، حَتَّى قَدِمْنَا عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرْنَاهُ، فَرَفَعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدَهُ فَقَالَ: "اللَّهُمَّ إِنِّي أَبْرَأُ إِلَيْكَ مِمَّا صَنَعَ خَالِدٌ مَرَّتَيْنِ**"[3].

ووجه الاستدلال: أن الرسول ﷺ أعذر خالدا فلم يعاقبه على خطئه في تأويل لفظة (صبأنا) إذ كانوا يريدون بها الإسلام، كما تحمل الدية عنه في إحدى الروايات[4].

والواقع أن أكثر ما تقع هذه الأمور في خفي المسائل ودقيقها، أو في ما غمضت فيه الأدلة ولم تتوضح، ولذلك وجب الإعذار في هذا الحال .

قال السمعاني[5]: "والضرب الآخر من الاختلاف: لا يزيل الألفة، ولا يوجب الوحشة، ولا يوجب البراءة، ولا يقطع موافقة الإسلام، وهو الاختلاف الواقع في النوازل التي عدمت فيها النصوص في الفروع، وغمضت فيها الأدلة، فيرجع في معرفة أحكامها إلى الاجتهاد"[6].

1- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 100/35.

2- ابن تيمية، المصدر نفسه، 254/20.

3- أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، كتاب المغازي، باب بعث النبي ﷺ خالدبن الوليد إلى بني جذيمة، رقم: (4339)، 160/5.

4- انظر:ابن حجر، فتح الباري، 274/6.

5- هو أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد التميمي المروزي، الفقيه الحنفي ثم الشافعي، الشهير المعروف بالسمعاني ولد سنة (426هـ) وتوفي سنة (489هـ) من مصنفاته: (الأوسط في الخلاف)، (القواطع في الأصول)، (تفسير القرآن). (انظر: ابن الأثير، اللباب، 138/2-139، البغدادي، هدية العارفين، 473/6).

6- السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد، قواطع الأدلة في الأصول، ت: إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1418هـ-1999م، 308/2.

وقال ابن تيمية عند كلامه عن المخالفة التي يعذر فيها صاحبها: "لكن هذا وهذا قد يقعان في خفي الأمور ودقيقها باجتهاد من أصحابها استفرغوا فيه وسعهم في طلب الحق، ويكون لهم من الصواب والاتباع ما يغمر ذلك كما وقع مثل ذلك من بعض الصحابة في مسائل الطلاق والفرائض ونحو ذلك؛ ولم يكن منهم مثل هذا في جلي الأمور وجليلها؛ لأن بيان هذا من الرسول كان ظاهراً بينهم"[1].

وقد يستخلص من هذين النصين قيود وشروط لرفع الملامة عن الأئمة الأعلام وهي:

1-أن تقع المخالفة في خفي الأمور ودقيقها، أو عند عدم مصادفة الدليل للمدلول.

2-أن تكون باجتهاد من المخالف قد بذل وسعه في طلب الحق.

3-أن يكون للمخالف من الصواب والأتباع ما يغمر تلك المخالفة.

والذي يجدر التنبيه إليه في الأخير أن العلماء لم يضعوا هذا الأصل اعتباطا، بل كانوا على بينة من الأمر وعلى دراية بعظم مقاصده، ودرك هذه المقاصد تتأتى مع غياب هذا الأصل على أرض الواقع، لاسيما في هذا العصر، فقد أدى ذلك إلى إيقاع الكثير من الخلافات والمنازعات والمشاجرات بين أتباع المذاهب المختلفة، وخصوصا بين أهل السنة والشيعة في بعض البلدان، ولا يخفى على أحد ما ترتب عن ذلك من مفاسد، وحجم هذه المفاسد لا يقارن ببعض المصالح المتوهمة التي يظن وجودها مع الإنكار، ولهذا ينبغي التأكيد على هذا المبدأ، كما أكد العلماء عليه من قبل في كلامهم ومصنفاتهم، والعمل على تأصيله وتطبيقه على أرض الواقع.

9- لا يجوز إتباع الأئمة فيما أخطأوا فيه

ومع رفع اللوم عن المخالف فإنه لا يجوز تركه على خطئه والاقتداء به في ذلك، بل الواجب بيان الحق الذي يجب إتباعه.

قال عبد الله بن المبارك[2]: "رب رجل في الإسلام له قدم حسن وآثار صالحة، كانت منه الهفوة والزلة، لا يقتدى به في هفوته وزلته"[3].

---

1 - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 13/64-65.

2- هو عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي التميمي، أبو عبد الرحمن المروزي، أحد أئمة الأعلام، صاحب حديث، حافظ، فقيه، ثقة، عالم، زاهد، متثبت، توفي سنة (181هـ). (انظر: أبو نعيم الأصبهاني، حلية الأولياء، 8/162–371، السيوطي، طبقات الحفاظ، ص123–124).

3- ابن تيمية: أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، الاستقامة، ت: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، المدينة المنورة، ط:1، 1403هـ،1/219.

ويقول ابن تيمية: "يجب أن نبين الحق الذي يجب اتباعه وإن كان فيه بيان خطأ من أخطأ من العلماء والأمراء"[1].

وقال في موضع: "لا يجوز إتباع سائر من قال أو عمل عملا قد علم الصواب في خلافه، وإن كان القائل أو الفاعل مأجورا أو معذورا"[2].

وقد حذر ابن القيم من الوقوع في ذلك والفتوى بما يعلم أنه خطأ لمجرد التقليد فقال: "ليحذر المفتي – الذي يخاف مقامه بين يدي الله سبحانه – أن يفتي السائل بمذهبه الذي يقلده، وهو يعلم أن مذهب غيره في تلك المسألة أرجح من مذهبه، وأصح دليلا فتحمله الرياسة على أن يقتحم الفتوى بما يغلب على ظنه أن الصواب في خلافه، فيكون خائنا لله ورسوله وللسائل وغاشا له ...

... وكثيرا ما ترد المسألة نعتقد فيها خلاف المذهب، فلا يسعنا أن نفتي بخلاف ما نعتقده، فنحكي المذهب الراجح ونرجحه ونقول: هذا هو الصواب وهو أولى أن يؤخذ به، وبالله التوفيق"[3].

10- الاحتكام إلى الكتاب والسنة

إن الدليل أو المرجع الذي يصار إليه عند تنازع العلماء ووقوعهم في الاختلاف يتمثل في الكتاب والسنة، والرجوع إليهما أمر واجب على المتنازعين، وقد تقرر ذلك في قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: 59].

فالآية صريحة في وجوب الرجوع إلى الكتاب والسنة عند النزاع والاختلاف أيا كان نوع هذا الاختلاف، ويترتب عن ذلك وجوب رد الاختلافات الفقهية إلى الكتاب والسنة وعرضها عليهما للوصول إلى الرأي الأصوب لأنه مقصود الشارع، وحتى لا يصار إلى التقليد المذموم بالعكوف على أقوال العلماء تعصبا لها، فيوقع ذلك في مخالفة الشرع لأنه ممتنع، وهذا لمن بلغ رتبة الاجتهاد لا من قلدهم لعذر كالجاهل أو الذي لم يبلغ هذه الرتبة.

ولقد نص على ذلك غير واحد من العلماء:

1- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 123/19.

2- ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ت: ناصر عبد الكريم العقل، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، 84/2.

3- ابن القيم، إعلام الموقعين، 177/4.

نقل ابن عبد البر – في باب ما يلزم الناظر في اختلاف العلماء – عن مالك والشافعي، ومن سلك سبيلهما من أصحابهما أن "الواجب عند اختلاف العلماء طلب الدليل من الكتاب والسنة والإجماع والقياس على الأصول منها ..."[1].

وقال ابن القيم: "إن الذي هو من لوازم الشرع المتابعة، والاقتداء، وتقديم النصوص على آراء الرجال وتحكيم الكتاب والسنة في كل ما تنازع فيه العلماء"[2].

وقال الشاطبي: "الواجب علينا أن نقف مع الاقتداء بمن يمتنع عليه الخطأ، ونقف على الاقتداء بمن لا يمتنع عليه الخطأ إذا ظهر في الاقتداء به إشكال، بل نعرض ما جاء عن الأئمة على الكتاب والسنة، فما قبلاه قبلناه، وما لم يقبلاه تركناه"[3].

ولقد كانت هذه سمة السلف الصالح فقد كانوا يردون اختلافاتهم إلى ظواهر الكتاب والسنة، ولم يكونوا ليتركوها إلى أقوال الناس، وإنما كانوا يلجأون إلى ذلك عند غيابها.

ومما ورد في هذا الباب ما رواه ابن عبد البر بنص قوله: "**عن عمر ﷺ أنه لقي رجلا فقال: ما صنعت؟**

فقال: قضى علي ﷺ وزيد ﷺ[4] بكذا.

فقال: لو كنت أنا لقضيت بكذا.

قال: فما يمنعك والأمر إليك.

قال: لو كنت أردك إلى كتاب الله أو إلى سنة رسول الله ﷺ لفعلت، ولكني أردك إلى رأيي والرأي مشترك.

قال أبو عمر: **فلم ينقض ما قال علي وزيد، وهذا كثير لا يحصى**"[5].

فلو وجد عمر ﷺ نصا من كتاب أو سنة مخالف لما قضى به علي ﷺ وزيد ﷺ لردهما إليه لزوما، فلا عبرة للرأي مع مخالفته للنصوص الشرعية، فهي الأصل وإليها المرد.

1- ابن عبد البر، جامع بيان العلم، 161/2.

2- ابن القيم، إعلام الموقعين، 268/2.

3- الشاطبي، الاعتصام، 157/1-158.

4- هو زيد بن ثابت بن الضحاك بن لوذان بن عمرو الخزرجي الانصاري ثم النجاري ، يكنى أبو سعيد، وأبو خارجة، وأبو عبد الرحمن.كاتب الوحي، أحد فقهاء الصحابة،كان أعلمهم بالفرائض، روى عنه من الصحابة ابن عمر وأبو سعيد وأبو هريرة وغيرهم، توفي سنة (45هـ) على الأرجح. (انظر: ابن الأثير، أسد الغابة، 278/2-279).

5- أورده ابن عبد البر في باب اجتهاد الرأي على الأصول عند عدم النصوص في حين نزول النازلة، المصدر السابق، 128/2.

وكذلك صنع التابعون والأئمة من بعدهم بأقوال الصحابة وأقاويلهم ذاتها.

من ذلك أنه نقل ابن عبد البر عن إسماعيل بن إسحاق[1] أنه ذكر في كتابه المبسوط: عن أبي ثابت[2] قال: سمعت ابن القاسم[3] يقول سمعت مالكا والليث بن سعد[4] يقولان في اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ وذلك أن أناسا يقولون فيه توسعة، فقالا: ليس كذلك إنما هو خطأ وصواب.

قال إسماعيل القاضي: "إنما التوسعة في اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ توسعة في اجتهاد الرأي، فأما أن تكون توسعة لأن يقول الإنسان بقول واحد منهم من غير أن يكون الحق عنده فيه فلا، ولكن اختلافهم يدل على أنهم اجتهدوا فاختلفوا"[5].

والمقصود هو الاجتهاد في أقوال الصحابة حتى يترجح القول الصائب، ولا يتحقق ذلك إلا بالرجوع إلى الكتاب والسنة.

قال أبو عمرو معقبا: "كلام إسماعيل هذا حسن جدا وفي سماع أشهب[6] سئل مالك عمن أخذ بحديث حدثه ثقة عن أصحاب رسول الله ﷺ أتراه من ذلك في سعة، فقال: **لا والله حتى**

1- هو أبو إسحاق إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن حماد بن زيد الأزدي، القاضي المالكي، البصري، فقيه أصولي، محدث، لغوي، توفي سنة (282هـ). (انظر: الشيرازي، طبقات الفقهاء، ص164-165).

2- أبو ثابت محمد بن عبد الله بن محمد بن زيد مولى عثمان بن عفان أمير المؤمنين رضي الله تعالى عنه. روى عن ابن وهب وابن القاسم وابن نافع. قال الشيرازي: وبهم تفقه، قال أبو حاتم: صدوق. وقال القاضي إسماعيل: كان الإجماع ونحن بالمدينة، أن ليس بها أفضل من أبي ثابت. (انظر: ابن فرحون، الديباج، ص330).

3- هو أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم بن خالد من تلامذة الإمام مالك، روى عنه فقهه، وهو من كبار مصر وفقهائهم، كان ورعا فقيها في البيوع، صحب مالكا عشرين سنة، وتفقه به وبنظرائه، وهو صاحب المدونة وعنه أخذها سحنون، ولد سنة (132هـ)، وتوفي سنة (191هـ)، (انظر: ابن النديم، الفهرست، ص339. ابن خلكان، وفيات الأعيان، 129/3-130. ابن فرحون، المصدر نفسه، ص239-241).

4- هو الليث بن سعد بن عبد الرحمن مولى قيس بن رفاعة، وهو مولى عبد الرحمن بن رفاعة، ومولى عبد الرحمن بن خالد بن مسافر الفهمي، أصله من أصفهان، قال عنه الشافعي: الليث أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به. ولد سنة (94هـ) وتوفي سنة (175هـ). (انظر: الشيرازي، المصدر السابق، ص78).

5- ابن عبد البر، جامع بيان العلم، 164/2.

6- هو أبو عمرو أشهب بن عبد العزيز بن داود بن إبراهيم القيسي العامري، يقال اسمه مسكين وأشهب لقب، كان ثقة وكان ذا مال وحشمة وجلالة، ولد سنة(140هـ) وتوفي سنة(204هـ)، صنف كتابا في الفقه رواه عنه سعيد بن حسان وغيره. (انظر: ابن عبد البر، الانتقاء،51-52. الذهبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد، العبر في خبر من غبر، ت: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت،270/1).

يصيب الحق وما الحق إلا واحد، قولان مختلفان يكونان صوابين جميعا؟ ما الحق والصواب إلا واحد"[1] أي عليه بالاجتهاد في أقوال الصحابة حتى يصيب الحق.

وهو ما يراه الشافعي، نقل عنه ابن عبد البر أنه قال في اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ "**أصير منها إلى ما وافق الكتاب أو السنة أو الإجماع أو كان أصح في القياس**"، "**وفي قول واحد منهم إذا لم يحفظ له مخالف منهم صرت إليه وأخذت به إن لم أجد كتابا ولا سنة ولا إجماعا ولا دليلا منها، هذا إذا وجدت معه القياس... وقل ما يوجد ذلك**"[2].

وكذلك روي عن أحمد، فقد ذكر ابن القيم في الأصل الثالث من أصوله: أنه إذا اختلف الصحابة، يخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة، ولم يخرج عن أقوالهم، فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال، حكى الخلاف فيها، ولم يجزم بقول[3].

وإذا وجب الاجتهاد في أقوال الصحابة وهم أقرب الناس إلى عهد التنزيل ولهم من المكانة ما لهم، فإنه بالأحرى أن يجب ذلك في أقوال الأئمة الذين جاءوا من بعدهم، وهو ما وصى به الأئمة أنفسهم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، من ذلك ما قاله الإمام مالك: "**إنما أنا بشر أخطئ وأصيب، فانظروا في رأيي فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوا به، وكل ما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه**"[4]

وهكذا كان صنيع جميع الأئمة، وقد مر من الأقوال المأثورة عنهم ما يدل على ذلك.

وكذا سار من جاء بعدهم من العلماء المحققين الربانيين الذين عرفوا الحق فاتبعوه، وثبتوا عليه، ولم يؤثروا عليه أهواءهم، واستمر الحال على ذلك حتى جاء عصر التقليد، أين هجر الناس – إلا من رحم الله وهم قليل – الكتاب والسنة، وعكفوا على أقوال العلماء، وجمدوا على منقولاتهم، وجعلوا المذاهب أصلا، والكتاب والسنة فرعا، يحمل عليها، ويرجع إليهما بالتأويل والتحريف.

والآن في عصر النهضة الفقهية – عصر التجديد الفقهي– محاولات جادة لدراسة المذاهب الفقهية وعرضها على الكتاب والسنة في نطاق الدراسات الفقهية المقارنة أو ما يسمى بالفقه المقارن.

11- الإنصاف في تقويم التراث الفقهي

الإنصاف في تقويم التراث الفقهي يقتضي النظر المستقل، والبحث الموضوعي، دون التحيز لأحد المذاهب سواء كانت مشهورة أو غير مشهورة، ودون التفضيل لأحد الأئمة مهما كانت

1- ابن عبد البر، جامع بيان العلم، 164/2.

2- ابن عبد البر، المصدر نفسه، 164/2-165.

3- انظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، 31/1.

4- ابن عبد البر، المصدر السابق، 70/2.

مكانته، ولا لأحد الأقوال مهما كان قائلها، فكل ذلك سواء في خضوعه لميزان النقد والعرض على ظواهر الكتاب والسنة، ومناقضة ذلك ينافي ما جاءت به الشريعة الإسلامية من وجوب الحكم بالعدل والقسط مع جميع الناس وفي جميع الأمور دون استثناء.

قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ﴾ [النساء: 135].

كما قال: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ﴾ [المائدة: 8].

فمقتضى العدل في هذا الباب هو اتباع مسلك المنصفين في دراسة الأقوال.

يوضحه الشوكاني بقوله: "ومن حق الإنصاف ولازم الاجتهاد أن لا يحسن الظن أو يسيئه بفرد من أفراد أهل العلم على وجه يوجب قبول ما جاء به ورده من غير إعمال فكر وإمعان نظر وكشف وبحث. فإن هذا شأن المقلدين وصنيع المتعصبين؛ وإن غرته نفسه بأنه من المنصفين، وأن لا يغتر بالكثرة، فإن المجتهد هو الذي لا ينظر إلى من قال بل إلى ما قال، فإن وجد نفسه تنازعه إلى الدخول في قول الأكثرين والخروج عن قول الأقلين أو إلى متابعة من له جلالة قدر ونبالة ذكر وسعه دائرة علم، لا لأمر سوى ذلك فليعلم أنه قد بقي فيه عرق من عروق العصبية وشعبة من شعب التقليد وأنه لم يوف الاجتهاد حقه"[1].

لقد كان لعامة المنصفين من الأئمة الأتباع أو المنتسبين للمذاهب اهتمامات بتنقيتها وتجديدها بما يوافق أقوى الأدلة، وإن كانت أقوال الأئمة المتبوعين على خلافها.

من ذلك ما نقله ابن تيمية عن ابن الصلاح[2] أنه قال: "عمل بذلك كثير من أئمة أصحابنا فكان من ظفر منهم بمسألة فيها حديث ومذهب الشافعي خلافه عمل بالحديث وأفتى به قائلا

1- الشوكاني، طلب العلم وطبقات المعلمين، ص205-206.

2- هو أبو عمرو تقي الدين عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن صلاح الشهرزوري الشافعي، المفسر، المحدث، الفقيه، الأصولي، النحوي، العارف بالرجال، المشارك في علوم عديدة، انتهت إليه بدمشق رياسة الفتوى في مذهبه، فقد كان بارعا فيه، متبحرا في الأصول والفروع، ولد سنة(577هـ)، وتوفي سنة(643هـ)، من تصانيفه: (شرح مشكل الوسيط للغزالي في فروع الفقه الشافعي)، (الفتاوى)، (مقدمة ابن صلاح)، (أدب المفتي). (انظر: الذهبي: كتاب تذكرة الحفاظ، 4/149-151. السيوطي، طبقات الحفاظ، ص503).

مذهب الشافعي ما وافق الحديث، ولم يتفق ذلك إلا نادرا "[1].

ما كانت نسبة هؤلاء العلماء إلى المذاهب إلا نسبة اجتهاد واختيار، لا نسبة حجر وتقييد[2]، فهم اتخذوا أئمتهم مستدلين، واقتنوا كتبهم لمعرفة استدلالتهم، ثم عرضوها على الوحيين الشريفين فما كان منها مؤيدا بالدليل أخذوا به، وما لا فلا، مع الولاء لكل عالم من علماء أهل السنة والاستفادة من فقههم[3].

12- التعاون حول المتفق عليه والتحاور حول المختلف فيه

لا يخفى على الدارسين أن المذاهب الفقهية الإسلامية تنضوي على مسائل الإجماع مع قلتها بالمقارنة مع المسائل الخلافية، غير أنها مهمة جدا؛ لأنها من ركائز الوحدة الإسلامية ومن أهم أسس التقريب بين المذاهب بمختلف اتجاهاتها، مما ينبغي التركيز عليها قدر الإمكان، لأن الالتفات إلى هذه المسائل ومتابعتها بالنظر والتحقيق، ثم إخراجها للناس مع التنبيه على عدم خرق الإجماع فيها، لمخالفة ذلك لما جاء في القرآن والسنة، مما يساعد كثيرا على الحد من هوة الخلاف لاسيما بين الطوائف الإسلامية.

وقد دعا المعاصرون من أهل العلم والدعاة إلى ذلك، وكان العلامة الشيخ رشيد رضا صاحب الفضل في وضع قاعدة ذهبية كما يسميها الشيخ العلامة القرضاوي للتعامل مع المخالفين صيغتها "**نتعاون فيما اتفقنا عليه، ويعذر بعضنا بعضا فيما اختلفنا فيه**".

وإن جرى التعديل في الشق الثاني منها من قبل الأستاذ الباحث عبد الحليم أبو شقة[4] فصاغها بالشكل الآتي: "**نتعاون فيما اتفقنا عليه ونتحاور حول المختلف فيه**"[5].

على أن بعضهم ذهب إلى صياغتها بالشكل الآتي: "**يعاون بعضنا بعضتا فيما اتفقنا عليه، ويعذر بعضنا بعضا فيما اختلفنا فيه، مع المناصحة في إتباع الدليل، والسعي لإزالة**

1- آل تيمية، المسودة في أصول الفقه، ت: محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، ص335.

2- انظر: العمرى، وميض بن رمزي، المنهج الفريد في الاجتهاد والتقليد، دار النفائس، عمان، الأردن، ط:1، 1419هـ-1999م، ص270.

3- انظر: أبو زيد، المدخل المفصل 54/1.

4- انظر: القرضاوي، يوسف، مبادئ الحوار والتقريب بين المذاهب والفرق الإسلامية، مكتبة وهبة، القاهرة، ص37.

5- أبو شقة، نقد العقل المسلم، ص195.

الاختلاف"[1].

وإن كانت الصياغتان مختلفتان في اللفظ إلا أنهما تتفقان في المعنى، لأن المناصحة في إتباع الدليل والسعي لإزالة الاختلاف سبيله التحاور حول المختلف فيه.

وهذا يعني أن مسائل الاختلاف مع كثرتها ينبغي السعي في سبيل الحد منها، والتضييق من دائرة الخلاف فيها مهما أمكن، وذلك لتوسيع نقاط الاتفاق، والبحث عن القواسم المشتركة، وسبيله كما قلنا التحاور.

يقول عبد الحليم أبو شقة: "لا زلنا نذكر بأن الخلاف ظاهرة صحية وعلاجه -قدر الإمكان- بطريقة صحية ليكون بالحوار مع المخالف لا بالتقوقع مع الموافق والتعصب للجماعة المخالفة"[2].

على أنه لا يمكن إزالة الخلاف تماما، إذ لا يمكن جمع الناس على رأي واحد، لأن الطبيعة البشرية وطبيعة الواقع تقتضيان ذلك، قال تعالى: ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (118) إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾ [هود : 118-119].

وإنما ينبغي التسامح في القدر المختلف فيه عملا بالشق الثاني من القاعدة (**ويعذر بعضنا بعضا فيما نختلف فيه**).

ثم "إن محاولة رفعه ومحوه ليست في صالح الأمة من ناحية، لأنها تحرمها من ثراء التنوع ومن نعمة الاختيار"[3]، "والجهود التي تبذل في مجال إنهاء الخلاف جهود لا يمكن أن تحقق الهدف الذي يسعى العالم لتحقيقه"[4].

13- إتباع أرجح الأقوال المدعم بأقوى الأدلة

المقرر عند العلماء أنه لا يجوز الأخذ من المذاهب الفقهية والتخير منها أو النقل بمجرد التشهي أو لمطلق الهوى من غير اجتهاد بما يكون مدعما بالدليل الأقوى، فالقاعدة المسلمة لدى

1- انظر: بازمول: محمد بن عمر بن سالم، الاختلاف وما إليه، دار الإمام أحمد، القاهرة، مصر، 1425هـ-2004م، ص60.

2- أبو شقة، نقد العقل المسلم، ص191.

3- القرضاوي، كيف نتعامل مع التراث، ص148.

4- الأشقر، عمر سليمان عبد الله، نظرات في أصول الفقه، دار النفائس، عمان، الأردن، ط:1، 1412هـ-1999م، ص377.

جميع الفقهاء والأصوليين، أنه:**لا يجوز التخير من أقوال المجتهدين بالتشهي بل بالترجيح**[1].أي يتخير من الأقوال إتباعا للدليل المرجح وإن كان هذا القول من مذهب آخر كما نص عليه العلماء.

قال الحجاوي[2] في كتابه الإقناع "ومن قوي عنده مذهب غير إمامه أفتى به "[3].

وجوزوا الانتقال إلى مذهب آخر ورجحوا ذلك فيما إذا كان الانتقال لمقتضى شرعي.

ذكر الإمام العلائي[4] في مسألة الانتقال إلى مذهب آخر أنه: "قد يرجح القول بالانتقال في أحد صورتين:

احداهما: إذا كان مذهب غير إمامه يقتضي تشديدا عليه أو أخذا بالاحتياط...

والثانية: إذا رأى للقول المخالف لمذهب إمامه دليلا صحيحا من الحديث ولم يجد في مذهب إمامه جوابا قويا عنه ولا معارضا راجحا عليه إذ المكلف مأمور بإتباع النبي ﷺ فيما شرعه فلا وجه لمنعه من تقليد من قال بذلك من المجتهدين محافظة على مذهب التزَمَ تقليدَهُ"[5].

كما اعتبروا الانتقال لمقتضى من الواجبات الشرعية التي لا يجوز العدول عنها وإلا وقعت المخالفة لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

قال ابن تيمية: "وأما إن كان انتقاله من مذهب إلى مذهب لأمر ديني، مثل أن يتبين رجحان قول على قول، فيرجع إلى القول الذي يرى أنه أقرب إلى الله ورسوله: فهو مثاب على ذلك؛ بل واجب على كل أحد إذا تبين له حكم الله ورسوله في أمر ألا يعدل عنه، ولا يتبع أحداً في مخالفة الله ورسوله، فإن الله فرض طاعة رسوله ﷺ على كل أحد في كل حال"[6].

1- انظر: الشاطبي، الموافقات، 5/79-83 و5/220.

2- هو شرف الدين موسى بن أحمد بن موسى بن عيسى المقدسي الحنبلي المعروف بالحجاوي، فقيه، أصولي، واعظ، توفي سنة (968هـ)، من مؤلفاته: (الإقناع لطالب الانتفاع)، (زاد المستنقع في مختصر المقنع). (انظر: ابن العماد، شذرات الذهب، 8/327-328. البغدادي، هدية العارفين، 6/481).

3- الحجاوي: أبو النجا شرف الدين موسى بن أحمد، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، ت: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، دار المعرفة، لبنان، بيروت، 4/372.

4- هو أبو سعيد صلاح الدين خليل بن كيكلدي بن عبد الله العلائي الدمشقي الشافعي، فقيه، أصولي، محدث، لغوي، ولد سنة (694هـ)، وتوفي سنة (761هـ)، من مصنفاته: (تحفة الرائض في علم الفرائض)، (الأربعين في أعمال المتقين). (انظر: ابن حجر، الدرر الكامنة، 2/90-93. الشوكاني، البدر الطالع،1/167).

5- ابن أمير الحاج، محمد بن محمد، التقرير والتحبير في علم الأصول، دار الفكر، لبنان، بيروت، 1417هـ-1996، 3/471-472.

6- ابن تيمية، مجموع فتاوى، 20/223.

ويستوي في هذه المسألة المفتي والمقلد الذي اطلع على كل ما قاله العلماء من الأدلة في جميع المسائل أو في بعضها وفهمها وعلم الأقوى منها.

قال الشاطبي: "إن الفقيه لا يحل له أن يتخير بعض الأقوال بمجرد التشهي والأغراض من غير اجتهاد، ولا أن يفتي به أحدا، والمقلد في اختلاف الأقوال عليه مثل هذا المفتى الذي ذكر، فإنه إنما أنكر ذلك على غير المجتهد أن ينقل عن مجتهد بالهوى، وأما المجتهد فهو أحرى بهذا الأمر"[1].

وبالجملة فإن سياق هذه النصوص توجب اتباع الرأي الراجح متى ظهر، ولا يجوز العدول عنه وإن كان مخالفا للمذهب المتبع، على أن اتباع الرأي المخالف إذا كان مدعما بالدليل الأقوى لا يعني مخالفة المذهب وذلك بالنظر إلى أمرين:

الأول: أن الأئمة أنفسهم كانوا ينهون تلاميذهم عن تقليدهم ويلحون عليهم في وجوب الاعتماد على الدليل والبرهان والنصوص في ذلك متواترة.

الثاني: "أن ما عضده الدليل، هو حقيقة المذهب لقول كل إمام "إذا صح الحديث فهو مذهبي" فالقول به ونسبته إلى المذهب بهذا الاعتبار صحيحة لأنه مأذون به من قبل الإمام، ولأن مقتضى أولى قواعد المذهب: الأخذ بالدليل"[2].

14-عدم لزوم إتباع مذهب معين

لا ينبغي التقيد بمذهب معين على اعتقاد أن الصواب في جميع مسائله أو أنه لا يجوز مخالفته، أو على اعتبار أن الخروج منه كالخروج من الملة، وقد كان الناس في زمن التقليد على هذا الحال، مع كونه مخالفا لسنن الماضين من سلف هذه الأمة وأعلامها.

قال ولي الله الدهلوي في التفهيمات الإلهية: "وترى العامة سيما اليوم في كل قطر يتقيدون بمذهب من مذاهب المتقدمين يرون خروج الإنسان من مذهب من قلده ولو في مسألة كالخروج من الملة كأنه نبي بعث إليه، وافترضت طاعته عليه، وكان أوائل الأمة قبل المائة الرابعة غير متقيدين بمذهب واحد"[3].

بل الواجب إتباع النبي ﷺ في كل ما يقوله ويخبر به. إلا لمن عجز عن معرفة الشرع بنفسه فله أن يقلد واحدا من العلماء أو مذهبا من المذاهب، لقيام موجب لذلك، كما يسوغ تقليد من يعتقد

1- الشاطبي، الموافقات، 5/91-92.

2- أبو زيد، المدخل المفصل، 1/290.

3-الدهلوي: ولي الله، التفهيمات الالهية، مطبوعات المجلس العلمي دابهيل، مدينة برقي بريس، 1355هـ-1936م، 1/151.

أو يظن أنه أولى بالحق من أي مذهب كان على أنه يتبع – فيما ظهر له – شرع الله ورسوله وكل حسب قدرته وطاقته في ذلك.

يقول ابن تيمية: "ولا يجب على أحد من المسلمين تقليد شخص بعينه من العلماء في كل ما يقول، ولا يجب على أحد من المسلمين التزام مذهب شخص معين غير الرسول ﷺ في كل ما يوجبه ويخبر به، بل كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ واتباع شخص لمذهب شخص بعينه لعجزه عن معرفة الشرع من غير جهته إنما هو مما يسوغ له، ليس هو مما يجب على كل أحد إذا أمكنه معرفة الشرع بغير ذلك الطريق، بل كل أحد عليه أن يتقي الله ما استطاع، ويطلب علم ما أمر الله به ورسوله"[1].

وقال في موضع آخر: "إنه يسوغ أو ينبغي أو يجب على العامي أن يقلد واحدا لا بعينه من غير تعيين... ومن كان موالياً للأئمة محباً لهم يقلد كل واحد منهم فيما يظهر له أنه موافق للسنة فهو محسن في ذلك. بل هذا أحسن حالاً من غيره"[2].

وكما لا ينبغي للناس أن يقيدوا أنفسهم ويلزموها بمذهب معين فكذلك لا يسوغ لمن بان له صحة قول أو القطع بها أن يلزم الناس به، ما لم يكن مخالفا قطعا لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ بأن كانت المسألة اجتهادية من موارد الاجتهاد التي تنازع فيها العلماء .

قال ابن تيمية: "وأما الأقوال والأفعال التي لم يعلم قطعا مخالفتها للكتاب والسنة، بل هي من موارد الاجتهاد التي تنازع فيها أهل العلم والإيمان؛ فهذه الأمور قد تكون قطعية عند بعض من بين الله له الحق فيها؛ لكنه لا يمكنه أن يلزم الناس بما بان له ولم يبن لهم"[3].

فلا إلزام ولا تعصب لقول معين أو مذهب معين أو إمام معين، وإنما الالتزام الدوران مع الدليل، فأينما تكون الحجة فثمة الالتزام والانقياد والطواعية.

15- تعدد الصواب ممكن

من المعلوم أن الحق واحد غير متعدد فيما لا مجال فيه للاجتهاد مما علم من الدين بالضرورة، أما ما فيه الاجتهاد وتعدد الأفهام، فقد اختلف العلماء في كون الحق فيه واحدا أو متعددا على رأيين:

1- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 209/20.

2- ابن تيمية، المصدر نفسه، 249/22.

3- ابن تيمية، المصدر نفسه، 221/10.

الأول: أن الحق فيه غير متعين، والصواب متعدد، فكل ما وصل إليه العلماء فهو حق، وهذا الفريق هم المصوبة.

وبناء على هذا الرأي قال هؤلاء أنه يجوز لمن ينظر في اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ أن يأخذ بقول من شاء منهم، وكذلك الناظر في أقاويل غيرهم من الأئمة ما لم يعلم أنه خطأ، كأن يخالف نص الكتاب والسنة أو إجماع العلماء[1].

وهذا مذهب ضعيف عند جماعة من أهل العلم، وقد رفضه أكثر الفقهاء وأهل النظر [2].

والتوسعة المقصودة عند هؤلاء في اختلاف العلماء هي التوسعة في التخير من أقوالهم.

و**الثاني**: أن الحق عند الله واحد غير متعدد، فمن وصل إليه مصيب ومن لم يصل مخطئ، مع ثبوت الأجر لكليهما، كما ورد في الحديث، وهؤلاء هم المخطئة.

وبناء على هذا: الواجب عند الاختلاف طلب الدليل من الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

والمقصود بالتوسعة هنا كما نقل ابن عبد البر عن إسماعيل القاضي أنه قال: "إنما التوسعة في اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ توسعة في اجتهاد الرأي فأما أن تكون توسعه لأن يقول الإنسان بقول واحد منهم من غير أن يكون الحق عنده فيه فلا، ولكن اختلافهم يدل على أنهم اجتهدوا فاختلفوا"[3].

وهذا القول هو رأي الأكثرين بناء على كلام ابن عبد البر.

ومهما يكن فإن الرأي الأول معتبر، يمكن الأخذ به، لأن تعدد الصواب ممكن بل واقع في كل المسائل الخلافية[4].

ووجه ذلك: "أن القضية ذات أوجه محتملة، فتتسع لأكثر من رأي ويكون كل منها مصيبا إذا نزّل على وجه معين أو حالة معينة.

وقد يكون كل منها مصيبا، ولكن أحدهما أخذ بالعزيمة والثاني أخذ بالرخصة، أو أحدهما أخذ بالجائز المشروع، والثاني أخذ بالأفضل"[5].

1- انظر: ابن عبد البر، جامع بيان العلم، 158/2.

2- انظر: ابن عبد البر، المصدر نفسه، 158/2.

3- ابن عبد البر، المصدر نفسه، 164/2.

4- انظر: القرضاوي، كيف تتعامل مع التراث، ص151.

5- القرضاوي، المرجع نفسه، ص151.

ويظهر هذا بوضوح فيما يقع بين العلماء من خلاف في المسائل التي تقتضي جواز التنوع فيها، كاختلاف العلماء في تكبيرات التشريق وتكبيرات العيدين، وقراءة البسملة، والإشفاع والإيتار في الإقامة، واختلاف القراء في وجوه القراءات، والتوضأ من الحجامة والرعاف والقيء. وجلسة الاستراحة. وهيئة السجود...

فهذه المسائل وغيرها يجوز العمل باختلافات العلماء فيها من دون نكير.

أما النوع الثاني من الخلاف وهو خلاف التضاد والمسوغ "فكثيرا ما يكون الخطأ فيه نسبيا غير مقطوع به"[1] ونسبية الخطأ في الأحكام الاجتهادية المتعلقة بهذا النوع من الخلاف يجعلها مجالا للدرس والنظر، ومن ثم قد تحظى بعض الأحكام التي تلقت الرفض في زمن ما بالقبول في زمن آخر والمهجورة في عصر ما بالشهرة في عصر آخر...

وهكذا، فكم من رأي كان مرجوحا في زمن فأصبح راجحا في زمن آخر، وكم من رأي كان سابقا لأوانه في عصر ثم صار مطلوبا في عصر آخر، وقد حدث ذلك فعلا لبعض الآراء، كآراء ابن تيمية، وابن حزم الظاهري[2].

لا عجب من القول – بعد هذا – أن الخلاف رحمة وسعة، وأن جل الآراء قد أصاب فيها المجتهدون بما تقدم من وجه، لا من حيث إصابة الحق، خلا ما خالف منها الكتاب والسنة، ما دام أنها صدرت ممن هم في رتبة الاجتهاد، وأن المذاهب الإسلامية ثروة تستمد من معانيها من الدرر والجواهر ما يصلح حلة للقضايا في كل زمان ومكان

1- القرضاوي، المرجع نفسه، ص153.

2- هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، الحافظ العالم لعلوم الحديث وفقهه، ولد سنة (384هـ)، وتوفي سنة (456هـ)، من مصنفاته: (الإحكام في أصول الأحكام)، (المحلى). (انظر: الضبي، بغية الملتمس، ص364-365. البغدادي، هدية العارفين، 690/5).

الفصل الأول

تحديد وتأصيل

توطئة

الاجتهاد الانتقائي مصطلح حديث النشأة عرفه العلماء المعاصرون ونادوا به في كثير من مصنفاتهم وبحوثهم، ونصوا على أهميته لمواجهة الحوادث ومواكبة العصر، فعملوا به في كثير من اجتهاداتهم الفروعية، تجد ذلك في كل من له يد في الاجتهاد أو الإفتاء من مجمع أو هيئة أو غير ذلك ...، وهذا أدعى لدرك حقيقته وضبط مفهومه، ومعرفة مدى مرجعيته الشرعية والتاريخية.

ومن ثم اقتضى هذا الفصل المبحثين الآتيين :

المبحث الأول : حقيقة الاجتهاد الانتقائي وأقسامه وصوره ومشروعيته

المبحث الثاني : تاريخ نشأة الاجتهاد الانتقائي

المبحث الأول

حقيقة الاجتهاد الانتقائي وأقسامه وصوره ومشروعيته

توطئة

يقتضي هذا المبحث تحديد حقيقة الاجتهاد الانتقائي، والبحث عن أقسامه وصوره، وكذا تأصيله الشرعي لمعرفة مدى مرجعيته الشرعية، ومن ثم تضمن المطالب الآتية:

المطلب الأول: حقيقة الاجتهاد الانتقائي

المطلب الثاني: أقسام الاجتهاد الانتقائي

المطلب الثالث: صور الاجتهاد الانتقائي

المطلب الرابع: مشروعية الاجتهاد الانتقائي

المطلب الأول: حقيقة الاجتهاد الانتقائي

مصطلح الاجتهاد الانتقائي مركب إضافي يتكون من لفظتي (الاجتهاد) و(الانتقاء)، وهذا ما يقتضي تعريف كل لفظ على حدة، ثم معرفة حقيقة هذا المركب.

تعريف الاجتهاد

لغة: مادته: جهد، والجَهد والجُهد: الوسع والطاقة، وفي حديث معاذ[1]: اجْتَهَدَ رَأْيَ الاجْتهادِ: بذل الوسع في طلب الأمر، وهو افتعال من الجهد والطاقة[2].

اصطلاحا: لقد عبر العلماء عن ماهية الاجتهاد بمختلف العبارات مؤداها بذل الجهد واستفراغه من الفقيه في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية.

فقد عرفه الآمدي[3]بقوله: "**استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه**"[4].

وعبارة الغزالي[5]: "**بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة**"[6].

1- هو معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن عائذ عدي الأمصاري الخزرجي الإمام المقدم في الحلال والحرام، أحد السبعين الذين شهدوا العقبة من الأنصار، وشهد بدرا وأحدا والمشاهد كلها، توفي في طاعون عمواس سنة (18هـ) وكان عمره ثمانيا وثلاثين سنة.(انظر: ابن الأثير، أسد الغابة، 194/5–197. ابن حجر، الإصابة، 426/3–427)

2- انظر: ابن منظور: جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب المحيط، دار لسان العرب، لبنان، بيروت،مادة: "جهد"، 520/1–521.

3- هو سيف الدين علي بن أبي علي بن سالم التغلبي الآمدي، الحنبلي ثم الشافعي، فقيه، أصولي،متكلم، منطقي، حكيم، ولد بآمد سنة (551هـ)، وتوفي سنة (631هـ)، من مصنفاته: (دقائق الحقائق)، (الإحكام في أصول الأحكام). (انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، 293/3 – 294).

4- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ت: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، لبنان، بيروت، ط:1، 1404هـ-1984م، 169/4.

5- هو محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي المعروف بالغزالي وحجة الإسلام، فقيه، أصولي، صوفي، له باع في علوم عدة، ولد بالطابران سنة (450هـ) وتوفي سنة (505هـ)،من مصنفاته:(إحياء علوم الدين)، (المستصفى). (انظر: ابن خلكان، المصدر السابق، 216/4–219، البغدادي، هدية العارفين، 79/6).

6- الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى في علم الأصول، ت: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط:1، 1417هـ-1997م، 382/2.

والبيضاوي[1]: "**استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية**" [2].

وعبارة البيضاوي أبلغ لقصور التعريفين السابقين، فالأول حصره في الأحكام الظنية والثاني في الأحكام اليقينية مع شمول الاجتهاد لكليهما.

وقال العز[3]: "**هو بذل الجهد والطاقة في النظر في الأدلة الدالة على مطلوب المجتهد**"[4].

والشوكاني: "**بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط**"[5].

وإضافة لفظ "**عملي**" للدلالة على الفروع الفقهية ولهذا قال بعضهم: "**الاجتهاد استفراغ الوسع في النظر فيما لا يلحقه فيه لوم**" [6]. "وهذا سبيل مسائل الفروع، ولذلك تسمى هذه المسائل مسائل الاجتهاد والناظر فيها مجتهد، وليس هذا حال الأصول"[7].

ومن المعاصرين من قصر الاجتهاد على تنزيل الأحكام وتطبيقها ومنهم من جعل ذلك جزءا منه.

قال مهدي فضل الله: "**الاجتهاد هو الجهد المبذول من قبل الفقيه أو المجتهد في تطبيق مفاهيم الشريعة على مصاديقها، أو تطبيق القواعد الشرعية الكلية على الوقائع**

1- هو أبو سعيد ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي، الشيرازي، الشافعي، قاض، عالم بالفقه والتفسير والعربية والمنطق والحديث والأصول، توفي سنة(685هـ) من مصنفاته: (منهاج الوصول الى علم الأصول)، (أنوار التنزيل وأسرار التأويل في التفسير). (انظر: البغدادي، هدية العارفين، 462/5-463).

2- الأصفهاني: شمس الدين محمود عبد الرحمن، شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول، ت: عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، ط:1، 1420هـ-1999م، 821/2.

3- هو عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السلمي، الدمشقي، الفقيه الشافعي، ولد سنة (578هـ) وتوفي سنة (660هـ)، من مصنفاته: (القواعد الكبرى)، (شجرة المعارف). (انظر: الكتبي، فوات الوفيات، 350/2–352. البغدادي، المصدر السابق، 580/5).

4- ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز، القواعد الكبرى، ت: يزيد كمال حماد، عثمان جمعة ضميرية، دار القلم، سورية، دمشق، ط:1، 1421هـ-2000م، 45/2.

5- الشوكاني: محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ت: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، لبنان، بيروت، ط:1، 1419هـ-1999م، 205/2.

6- الأصفهاني، المصدر السابق، 822/2.

7- الأصفهاني، المصدر نفسه، 822/2.

الجزئية الحادثة: بمعنى تطبيق الشريعة الإسلامية أو شرع الله، على حياة الإنسان الخاصة وحياة الجماعة العامة بكل علاقاتها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية"[1].

أما مصطفى سانو قال: "**هو استفراغ الوسع، ممن اجتمعت فيه شروط علمية معينة في عصر معين، من أجل التوصل إلى حسن تصور للمراد الإلهي من نصوص وحيه، أو من أجل تطبيق المراد الإلهي في الواقع المعيش، وتحديد تلك الشروط العلمية متروك لطبيعة التغيرات والنوازل الفكرية والعلمية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي تتأثر بها تلك الشروط الواجبة الاجتماع في شخصية المجتهد كما ونوعا**"[2].

ومهما اختلفت العبارات فإن التعريفات كلها مؤداها واحد ومقصودها واحد، إذ الغرض من استنباط الأحكام هو تنزيلها على الوقائع، ومن المؤكد أن العلماء المتقدمين غير خاف عليهم أن التنزيل قد يحتاج إلى الاجتهاد هو الآخر لاختلاف ظروف الوقائع، ومن ثمة لما عرف بكر أبو زيد الاجتهاد بقوله: "**هو بذل الفقيه المتأهل الوسع في الطلب، بحيث يحس من نفسه العجز عن مزيد الطلب لاستخراج الأحكام العلمية من أدلتها التفصيلية**" [3].

قال: "إن كلمة الاستخراج هنا أولى على سبيل التنظير أو الاجتهاد في تطبيق النص على الواقعة"[4].

فقد جعل لفظ الاستخراج أولى لشموله لطرفي التنظير والتطبيق، والاستخراج هو نفسه الاستنباط الذي أورده العلماء في تعريفاتهم، فلهما نفس الدلالة.

تعريف الانتقاء

لغة: مادته (نقا): النقاوة: انتقيت من الشيء، ونقاوة الشيء: خياره، وانتقاه: اختاره وتجوده، أو أخذ خياره، والتَّنقي: التخير[5].

اصطلاحا: إذا أسقط التعريف اللغوي على معنى الانتقاء في الفقه وجد أن لا فرق في مؤداهما، لأن المراد من الانتقاء في الفقه هو اختيار أجود الآراء وخيارها من مجموع الآراء الفقهية

1- فضل الله: مهدي، الاجتهاد والمنطق الفقهي في الإسلام، دار الطليعة، لبنان، بيروت، ص12.

2- سانو: قطب مصطفى، معجم مصطلحات أصول الفقه، دار الفكر، دمشق، سورية، ط:2، 1423هـ-2002م، ص28.

3- أبو زيد، المدخل المفصل، 81/1.

4- أبو زيد، المرجع نفسه، 81/1.

5- انظر: ابن منظور، لسان العرب، 711/3. الرازي، محمد بن أبي بكر عبد القادر، مختار الصحاح، مكتبة لبنان، 1986م، ص282.

المجتهد فيها، ولا شك أن ذلك يحتاج إلى استفراغ الوسع من الفقيه المجتهد، ومن ثمة كان المركب الإضافي: "**الاجتهاد الانتقائي**" أنسب مصطلح للدلالة على ذلك.

أما حقيقة هذا المصطلح فإن المتقدمين من العلماء لم يعرف عندهم بهذه الصياغة، وإن تضمنت جهودهم انتقاء الأحكام واختيارها كما هو وارد في مصنفاتهم، وإنما عرف عند المعاصرين وبرز بهذه الصياغة، وبعضهم يسميه"**الترجيحي**" أو"**الاصطفائي**" وبعضهم يطلق عليه "**الاختياري**" حيث وجدت دواع عدة تقتضي النظر في التراث الإسلامي على سعته وشموله، وإن كانت الضرورة تقتضيه في كل عصر.

إن المتتبع للمصنفات المعاصرة يجد أن هذا النوع من الاجتهاد يجعله العلماء مطلوبا أكثر في الفقه الإسلامي، ولهذا كانت تعريفاتهم مقتصرة على هذا المجال، ولا تقل المجالات الأخرى أهمية في حاجتها إليه، لاسيما أن بعض العلوم لها علاقة بالفقه بل هي خادمة لها، كعلم التفسير، وعلم الحديث، وعلم الأصول، وإعادة النظر فيها من مستلزمات الاجتهاد الانتقائي في الفقه، فالتحقيق فيها ومراجعتها أمر مطلوب.

يقتضي ما تقدم أن للاجتهاد الانتقائي تعريف عام وخاص.

أما العام فيمكن صياغته بالعبارة الآتية: **اختيار المجتهد أحد الآراء المنقولة في التراث الإسلامي بمختلف جوانبه ترجيحا له على غيره بناء على قواعد الشرع.**

وأما الخاص: فهو ما يقتضيه كل علم أو مجال على حدة، والبحث يقتضي المجال الفقهي، ولهذا ينبغي الاقتصار عليه، وقد عرف بعدة تعريفات، من ذلك ما ذكره القرضاوي – وهو من أكثر المنادين له في كثير من مصنفاته – بقوله: "**اختيار أرجح الأقوال من تراثنا الفقهي العظيم، مما نراه أقرب إلى تحقيق مقاصد الشرع ومصالح الخلق، وأليق بظروف العصر**"[1].

وفي موضع آخر قال: "**اختيار أحد الآراء المنقولة في تراثنا الفقهي العريض للفتوى أو القضاء به، ترجيحا له على غيره من الآراء والأقوال الأخرى**"[2].

1- القرضاوي: يوسف، لقاءات... ومحاورات، حول قضايا الإسلام والعصر، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط:1، 1421هـ-2001م، ص87-88.

2- القرضاوي: يوسف، الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، المكتب الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت، دمشق، عمان، ط: 2، 1418هـ-1998م، ص24.

وعرفه الزحيلي بقوله: "**اختيار أحد الآراء المنقولة في تراثنا الفقهي دون تعصب لمذهب أو رأي معين**"[1].

وفي موضع قال: "**هو اختيار رأي معين بدليل راجح من بين الآراء المنقولة عن الأئمة الأعلام، في ضوء ما يحقق المصلحة المناسبة لكل عصر وزمان**"[2].

وفي محل أخر قال: "**الاجتهاد الانتقائي أو الاصطفائي من الثروة الفقهية القديمة، بأن يهمل ما لم يعد متصورا أو موجودا، ويستفاد منها في القضايا المعاصرة مما يصلح لها**"[3] وهو تعريف باعتبار ما يقتضيه من مقاصد.

أما عبارة مصطفى سانو فهي: "**اختيار المؤهل للاجتهاد أحد الآراء المنقولة في التراث الفقهي المدون للفتوى، والقضاء به، ترجيحا له على غيره من الآراء والأقوال، واعتبارا بملاءمة ذلك الرأي روح العصر ومتغيراته ومقتضياته الفكرية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وانسجامها معها وهذا النوع من الاجتهاد أقرب أن يكون تلفيقا مؤسسا على نظرة اجتهادية متعمقة**"[4].

التعريفات متفقة على أن الاجتهاد الانتقائي مؤداه اختيار الأقوال أو الآراء من قبل الفقيه أو المجتهد عن طريق الترجيح بغرض الاستفادة منها في القضاء أو الفتوى، وذلك لما يليق بهذا العصر ويلاءم المصلحة ويوافق مقاصد الشرع.

ومن الواضح أن التعريفات جعلت الترجيح أساسا للاختيار والانتقاء، وكذلك موافقة مقاصد الشرع والواقع، وأن يتم ذلك من فقيه متمكن من عملية الاجتهاد، الأمر الذي يؤكد أن للاجتهاد الانتقائي ضوابط ومقومات سيتم عرضها في ثنايا البحث.

على أن هذه التعريفات -كما توحي عباراتها في الظاهر- حصرت الاجتهاد الانتقائي في دائرة الاجتهاد التطبيقي دون الاجتهاد النظري، في حين أنه يشملهما معا، كما أن الاجتهاد النظري أساس الاجتهاد التطبيقي ومقدمته وإن كانت غايته في الأساس هي التطبيق. وهذا يستوجب ضبط هذه التعريفات لجعل دلالتها شاملة لكلا النوعين وإن كانت التعريفات في مضمونها تدل على ذلك

1- الزحيلي، الاجتهاد الفقهي الحديث، ص19- 20.

2- الزحيلي: وهبة، الاجتهاد في عصرنا هذا من حيث النظرية والتطبيق، مجلة دراسات العالم الإسلامي، العدد الرابع، مارس 2011م، ص1. www.asafas.kyoto

3- الزحيلي، تجديد الفقه الإسلامي، ص256.

4- سانو، معجم مصطلحات أصول الفقه، ص29.

بل إن تتبع الكلام في مصنفاتهم يؤكد هذا الأمر، ولعل سياق الكلام الذي وردت فيه هذه التعريفات جعلتها ترتكز أكثر على التنزيل؛ إذ أوردوها في باب الاجتهاد المطلوب في هذا العصر الذي يلبي حاجة الأمة في إيجاد حلول لمختلف القضايا المستجدة بل تمثل ضرورة للمجتمع المسلم.

وما يؤيد ما ذكرت أن القرضاوي بعد أن أورد التعريف عقب بقوله: "ولست مع الذين يقولون: إن أي رأي فقهي نقل إلينا من أحد المجتهدين يجوز لنا أن نأخذ به دون البحث عن دليله، وخصوصا إذا كان منسوبا إلى أحد المذاهب المتبوعة.

فالواقع أن مثل هذا الأخذ تقليد محض، وليس من الاجتهاد الذي ندعو إليه في شيء، لأنه مجرد أخذ قول غير المعصوم، بلا حجة.

إنما الذي ندعو إليه هنا: أن نوازن بين الأقوال بعضها وبعض، ونراجع ما استندت إليه من أدلة نصية أو اجتهادية، لنختار في النهاية ما نراه أقوى حجة وأرجح دليلا"[1].

وكذا ما ساقه الزحيلي في معرض حديثه عن أنواع الاجتهاد في العصر الحاضر -ومنه الاجتهاد الانتقائي- وعند ذكره لنماذج من قرارات مجمع الفقه الإسلامي قائلا: "وأذكر على سبيل المثال نماذج من قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ومقره جدة- السعودية علما بأن بعضها جديد مطلقا في المسائل المستحدثة، وبعضها ترجيح بين آراء المذاهب الإسلامية بحسب قوة الدليل، أو بحسب مقدار تحقيقه للمصلحة العامة، أو مراعاة العرف والعادة الصحيحة،..."[2]. فهو يجعل انتقاء الآراء على أساس قوة الدليل أو بناء على ما تحققه من مصالح أو ما يقتضيه العرف وتستلزمه العادة.

وعلى كل حال ينبغي ضبط مفهوم الاجتهاد الانتقائي بما يجعله يدل على شموليته للاجتهاد النظري إضافة إلى الاجتهاد التطبيقي، فليس الغرض فيه محصورا في القضاء والفتوى بل يتعداه إلى معرفة الحكم الراجح القائم على الدليل الظاهر والبرهان الساطع بما يدل على قوته ورجحانه على باقي الآراء وقربه من إصابة الحق الذي هو مراد الشارع، فالمجتهد مأمور بالتثبت وتكرار النظر حتى يصيب الحق، ومكلف ببلوغه قدر الإمكان، وهذا يتطلب هذا النوع من الاجتهاد لإمكانية ظهور ما خفي من الأدلة التي تستوجب تجديد النظر والاجتهاد، وهذا يجعله يتخير من الأقوال مايكون مبنيا على أقوى الأدلة وأقرب لتحقيق مقصود الشارع، وهو أدعى لبعث الاطمئنان في النفوس. ولا يتنافى

1- القرضاوي، الاجتهاد المعاصر، ص24.

2- الزحيلي، الاجتهاد في عصرنا هذا من حيث النظرية والتطبيق، مجلة دراسات العالم الإسلامي، ص3.

هذا مع الاجتهاد التطبيقي مما يقتضيه في بعض الأحيان من ترجيح بعض الآراء المرجوحة أو غير المشهورة أو غير المعتمدة في المذهب... والتي تقوم في الأصل على أدلة مشوبة بالضعف أو بشيء منه، إذ ترجيحها في بعض الحالات يعضده الدليل بما تحققه من مقاصد...، والمقصود من هذا الكلام أن الاجتهاد الانتقائي مطلوب عند النظر في الأحكام بغض النظر عن التنزيل كما هو مطلوب عند تنزيل الاحكام.

من هنا يمكن تعريف الاجتهاد الانتقائي بأنه: **اختيار المجتهد أحد الآراء المنقولة في التراث الفقهي الإسلامي ترجيحا له على غيره بناء على قواعد الشرع**.

فأما قولنا: "**اختيار أحد الآراء**" يشمل الواحد فأكثر فقد نختار عدة آراء في قضية واحدة إذا ما اختلفت محالها عند التنزيل،كما أن إطلاق العبارة تفيد الشمولية دون تخصيص، فقد يرجح رأي أحد الصحابة أو التابعين أو يرجح رأي أحد الأئمة الأربعة أو غيرهم من أئمة المذاهب الأخرى أو رأي أحد الأتباع والتلاميذ من المجتهدين في المذهب بمختلف رتبهم، أو رأي أحد المعاصرين وهكذا...، كما تشمل أيضا الآراء بمختلف درجاتها سواء كانت صحيحة أم ضعيفة، راجحة أم مرجوحة، مشهورة أم مهجورة...

وأما عبارة: "**المجتهد**" تفيد شرطية امتلاك آلة الاجتهاد لمن يتصدى للاختيار، وسنفصل القول في شروطه لاحقا.

في حين أن عبارة: "**قواعد الشرع**" جامعة لما يقوم عليه الاجتهاد النظري والتطبيقي من قواعد، فهي تعني ما وضعه الشرع واستنبطه العلماء أو اجتهدوا فيه من قواعد وشروط لترجيح حكم ما بالنظر إلى الأدلة بغض النظر إلى الواقع وملابساته، وفي ذات الوقت تتضمن القواعد التي تعير الواقع وتعتبره بما يقتضيه من ظروف وملابسات ومستجدات في شتى الجوانب، بما فيها من قواعد تضبط سير العمل به، إذ اعتبار الواقع في ترجيح حكم ما له شروطه وقواعده.

وهنا ينبغي التنبيه إلى أمر قد يستشكل به التعريف، وهو حصر الانتقاء في دائرة الأحكام الموروثة أي القديمة دون الأحكام التي اجتهد فيها علماء العصر.

والجواب: أن الانتقاء يسع أقوال علماء العصر باعتبارها اجتهادات فقهية تخضع لميزان النقد والترجيح في ضوء الكتاب والسنة مثلها مثل الاجتهادات القديمة الموروثة، إلا أن هذه الأخيرة هي المقصود الأول منه لزخامتها وحاجتها أكثر إليه ولتعلقه بها ابتداء، أما اجتهادات المعاصرين فتأتي

بالتبع، ولعل هذا الأمر يمكننا من القول بأن القيد الوارد في التعريفات وفي التعريف المختار والذي يقتضي حصر الاجتهاد في دائرة الفقه القديم خرج مخرج الغالب ولا يقصد به الحصر.

ومما ينبغي التنبيه إليه في هذا المحل أيضا ما قد يستشكل في مسألة الترجيح في هذا النوع من الاجتهاد، فهل يخضع لقواعد الترجيح الخاصة بكل مذهب أم يخضع لقواعد الترجيح العامة؟.

إن حقيقة هذا الاجتهاد وبمفهومه العصري يسع الثروة الفقهية كلها، فهو لا يختص بدراسة مذهب معين على حدة بل يشمل المذاهب كلها، ولهذا تستبعد فيه فكرة الترجيح وفق القواعد الخاصة المتعارف عليها في كل مذهب من المذاهب، ثم إن هذه القواعد لها صفة الخصوصية فلكل مذهب قواعده الخاصة به، وبعبارة أخرى: إن هذه القواعد هي من وضع التلاميذ والأتباع، فكل مذهب اجتهد فيه أتباعه لتقعيد قواعد وأصول بغرض الترجيح بين الأقوال والروايات في نطاقه لمعرفة الراجح منها أو المعتمد فيه أو المفتى به، فلا يصح تعديتها إلى مذهب آخر لخدمة هذا الغرض فضلا عن جعلها أساسا للترجيح بين المذاهب برمتها، ولهذا كان أساس الترجيح في هذا الاجتهاد هو مجموع القواعد الشرعية العامة، وقد أشرت إليها في القيد الأخير من التعريف بعبارة: "**قواعد الشرع**"، على أن الانتقاء في إطار المذهب الواحد ووفق قواعد الترجيح الخاصة غير ممتنع، وقد عمل به مجتهدو المذهب في إطار ما يسمى بالتصحيح المذهبي، إلا أن المراد هنا هو المعنى الأول.

أما من جهة ما يقتضيه هذا الاجتهاد من ضرورة معرفة المذهب (القول المعتمد)كأحد مقوماته، فاعتبارها لازم من هذه الجهة.

والمراد بالفقه الإسلامي هنا: "**مجموعة الأحكام العملية التي جاء بها الوحي والتي استنبطها المجتهدون، وعلى الأحكام التي أصدرها المقلدون تخريجا على قواعد الأئمة وأصولهم، وهو ما صار يطلق به الفقه في العصور المتأخرة**"[1].

وهذا يعد من قبيل إطلاق المصدر وإرادة الحاصل منه كقوله تعالى: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ﴾ [لقمان:11]. فأراد بكلمة الخلق وهي مصدر: المخلوقات[2].

1- مطلوب: عبد المجيد محمود، المدخل إلى الفقه الإسلامي، تعريفه – تاريخه – أسسه – خصائصه –مصادره – المختار القاهرة، مصر، ط:1، 1424هـ-2003م، ص17. الدريني، بحوث مقارنة، 16/1.

2- انظر: الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط:2، 1404هـ- 1983م، 15/1.

ويشمل الفقه بهذا المعنى مختلف المذاهب الفقهية للأئمة الأربعة، وغيرهم من أهل المذاهب الأخرى كمذهب الظاهرية، وفقه الشيعة، ومذهب الليث، والإمام الأوزاعي، والطبري[1]وغيرهم، وما أثر عن الصحابة والتابعين ومن يليهم، والفقه بهذا المفهوم لا يخرج عنه ما اجتهد فيه المعاصرون.

علاقة الاجتهاد الانتقائي ببعض المصطلحات ذات صلة

للاجتهاد الانتقائي علاقة ببعض المصطلحات أو العلوم تظهر بعد عرض حقيقتها ومعرفة مضامينها، كعلم الجدل والمناظرة والخلاف والفقه المقارن والمفردات والاختيارات.

تعريف علم الجدل والمناظرة

أما **علم الجدل** فقد عرف بتعريفات عدة على ما فيها من كلام واسع بين العلماء في ضبطها لا يسع المقام لذكرها هنا[2]، بل أكتفي بذكر بعض ما ذكره العلماء في حده لمعرفة غرض هذا الفن ومدى تعلقه بالاجتهاد الانتقائي الذي هو محل الدراسة.

فقد عرفه أبو يعلى الفراء بقوله: "**هو تردد الكلام بين اثنين، إذا قصد كل واحد منهما إحكام قوله ليدفع به قول صاحبه**"[3].

وأما الجويني[4] فقال: "**إظهار المتنازعين مقتضى نظـرتهما على التدافع والتنافي بالعبـارة، أو ما يقوم مقامها من الإشارة والدلالة**"[5].

1- هو أبو جعفر محمد بن جرير بن زيد الطبري، مقرئ، مفسر، مؤرخ، محدث، فقيه، أصولي، له مذهب خاص به، ولد سنة (224هـ) وتوفي سنة (310هـ)من تصانيفه (جامع البيان في تأويل القرآن)، (تاريخ الأمم والملوك). (انظر: ابن النديم، الفهرست، ص385 – 386، ابن خلكان، وفيات الأعيان، 191/4–192).

2- راجع على سبيل المثال: الجويني: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، الكافية في الجدل، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1420هـ-1999م، 18-19. الطوفي: نجم الدين، علم الجذل في علم الجدل، ت: قولفهارت هاينريشس، دار فرانز شتاينر، بقيسبادن، 1408هـ-1987م، ص3-4. عثمان علي حسن، منهج الجدل والمناظرة في مسائل الاعتقاد، دار إشبيليا، السعوديا، الرياض، ط:1، 1420هـ- 1999م، 24/1-28.

3- أبو يعلى الفراء: محمد بن الحسين بن محمد، العدة في أصول الفقه، ت: أحمد بن علي بن سير المباركي، ط:2، 1410هـ-1990م. 184/1.

4- هو أبو المعالي ضياء الدين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني الشافعي، الشهير بإمام الحرمين، فقيه، أصولي، متكلم، مفسر، أديب، أعلم المتأخرين من أصحاب الإمام الشافعي، ولد سنة (419هـ) وتوفي سنة (478هـ)، من مؤلفاته: (البرهان في الأصول)، (تلخيص التقريب). (انظر: ابن خلكان، المصدر السابق، 167/3–169. البغدادي، هدية العارفين، 626/5).

5- الجويني: المصدر السابق، ص19.

وعرفه الطوفي[1] بقوله: "**رد الخصم عن رأيه إلى غيره بالحجة أو هو علم أو آلة يتوصل بها إلى فتل الخصم عن رأيه إلى غيره بالدليل**"[2].

وقال الجرجاني[3]: "**دفع المرء خصمه عن إفساد قوله بحجة أو شبهة أو يقصد به تصحيح كلامه وهو الخصومة في الحقيقة**" [4].

وقال أيضا: "**عبارة عن مراء يتعلق بإظهار المذاهب وتقريرها**"[5].

وقال ابن بدران[6]عنه: "**قد يعرف بأنه علم يقتدر به على حفظ أي وضع وهدم أي وضع كان بقدر الإمكان**".

ثم قال: "**ولهذا قيل: الجدلي إما مجيب يحفظ وضعا أو سائل يهدم وضعا**"[7].

1- هو أبو الربيع نجم الدين سليمان بن عبد القوي عبد الكريم المعروف بابن أبي عباس الحنبلي، وهو الطوفي، شارك في فنون كثيرة، قوى الحافظة، شديد الذكاء، فاضلا له معرفة، مقتصدا في لباسه، متقللا من الدنيا، ولد سنة(657هـ) وتوفي سنة(716هـ) من مصنفاته: (الذريعة إلى معرفة الشريعة)، (القواعد الصغرى)، (معراج الوصول إلى علم الأصول). (انظر: ابن حجر، الدرر الكامنة، 154/2 – 156. البغدادي، هدية العارفين، 400/5).

2- الطوفي، علم الجذل في علم الجدل، ص4.

3- هو أبو الحسن علي بن محمد بن علي السيد الزين الحسيني الجرجاني الحنفي، عالم الشرق ويعرف بالسيد الشريف، العلامة فريد عصره ووحيد دهره سلطان العلماء العاملين افتخار أعاظم المفسرين ذي الخلق والخلق والتواضع مع الفقراء، ولد سنة (740هـ) وتوفي سنة (816هـ)، من تصانيفه: (شرح فرائض الحنفية السراجية)، (تفسير الزهراويين)، (شرح مواقف الإيجي). (انظر: السخاوي: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، دار مكتبة الحياة، لبنان، بيروت، 328/5–330. الزركلي: خير الدين، الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعمرين والمستشرقين، دار العلم للملايين، لبنان ،بيروت، ط:15، 2002م، 7/5).

4- الجرجاني: علي بن محمد بن علي، التعريفات، ت: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، لبنان، بيروت، ط:1، 1405هـ-1985م، ص101.

5- الجرجاني، المصدر نفسه، ص101.

6- هو عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بدران، فقيه، أصولي، حنبلي، عارف بالأدب والتاريخ، سلفي العقيدة، فيه نزعة فلسفية، حسن المحاضرة، كارها للمظاهر، ولي إفتاء الحنابلة، توفي سنة (1346هـ) بدمشق مسقط رأسه، من تصانيفه: (المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل)، (الكواكب الدرية)، (شرح روضة الناظر لابن قدامة). (انظر: الزركلي، المرجع السابق، 37/4– 38).

7- ابن بدران، عبد القادر، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ص450.

وأما **المناظرة:"فهي النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهارا للصواب"**[1].

إن ما يلاحظ على تعريفات الجدل أن منها ما يجعل الغرض كسر الخصم وإلزامه من غير اعتبار لإصابة الحق أيا كان صاحبه، ومنها ما لا يحتمل ذلك، بينما تعريف المناظرة يحصر المراد في إظهار الصواب مع أنها تحتمل في الحقيقة ما يحتمله الجدل من قصد كسر الخصم وإلزامه دون إرادة الصواب، وهذا يرد الزعم الذي يثبت التفريق بين الجدل والمناظرة من هذا الوجه[2]. فالجدل والمناظرة لفظان مترادفان، أما كونهما علما فهذا يقتضي معرفة الآداب والقواعد المتعلقة بهما والاحاطة بها والتحلي بها منعا من الوقوع في الزلل.

ويرادف لفظتي **الجدل والمناظرة** في معانيها كل من **"المحاجة"** و**"المحاورة"** و**"المناقشة"** و**"المباحثة"**[3].

تعريف علم الخلاف

يعرف علم الخلاف بأنه: **"علم يقتدر به على حفظ الأحكام الفرعية المختلف فيها بين الأئمة أو هدمها بتقرير الحجج الشرعية وإيراد الشبه وقوادح الأدلة وتحرير الأجوبة"**[4].

وقال ابن بدران: **"هو علم يعرف به كيفية إيراد الحجج الشرعية ودفع الشبهة وقوادح الأدلة الخلافية، بإيراد البراهين القطعية، وهو الجدل الذي هو قسم من أقسام المنطق، إلا أنه خص بالمقاصد الدينية"**[5].

تعريف الفقه المقارن

الفقه المقارن مصطلح حديث النشأة ولهذا لا تجد له تعريفا إلا عند المعاصرين وإن كان في مضمونه لا يختلف كثيرا عن مصطلح علم الخلاف.

1- الجرجاني، التعريفات، ص298.

2- راجع في هذا الباب: ما ذكره الجويني في الكافية ص17-19. مكي: أحمد، تعليق على الرسالة الموضوعة في آداب البحث، جمعية النشر والتأليف الأزهرية، ط:1، 1353هـ-1935م، ص15. عثمان علي حسن، منهج الجدل والمناظرة في مسائل الاعتقاد، 31/1-32.

3- عثمان علي حسن، المرجع نفسه، ص32-33.

4- المحلاوي: محمد عبد الرحمن، تسهيل الوصول إلى علم الأصول، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، 1341هـ، ص10.

5- ابن بدران: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ، 450.

وقد عرف على أنه: "**العلم بالأحكام الشرعية في مختلف الأنواع، والأبواب من حيث معرفة آراء الأئمة والفقهاء والعلماء، ومذاهبهم المتفقة أو المختلفة فيها، وبيان أدلتهم وقواعدهم الأصولية ووجهات نظرهم التي كانت منشأ هذا الاختلاف مع سبر هذه الأدلة وموازنة بعضها ببعض، واختيار أقربها إلى الحق، وأولاها بالقبول**"[1].

وبعبارة الدريني: "**تقرير آراء المذاهب الفقهية الإسلامية في مسألة معينة، بعد تحرير محل النزاع فيها، مقرونة بأدلتها ووجوه الاستدلال بها، وما ينهض عليه الاستدلال من مناهج أصولية، وبيان منشأ الخلاف فيها، ثم مناقشة هذه الأدلة أصوليا، والموازنة بينها، وترجيح ما هو أقوى دليلا أو أسلم منهجا، أو الإتيان برأي جديد مدعم بالدليل الأرجح في نظر الباحث المجتهد**"[2].

ومن المعاصرين من يعطي له مفهوما واسعا بحيث يجعل القانون الوضعي طرفا في المقارنة فيقول: "**العلم بالأحكام الشرعية من حيث معرفة مختلف الآراء في المسألة الواحدة ودليل كل رأي، والقواعد التي ترتكز عليها هذه الآراء، مع موازنة كل ذلك، واختيار أقربها للحق ومقابلته بالقوانين المعمول بها في بلادنا والبلاد المتحضرة**"[3].

علاقة علم الخلاف بالفقه المقارن

يظهر من التعريفات أن علم الخلاف والفقه المقارن يلتقيان في عرض آراء الفقهاء والموازنة بينها، ويختلفان في قربهما من الموضوعية، فالمقارن ينظر في الأدلة ليصل إلى الحكم الذي يسلم معه الدليل دون أن يتعصب لحكم معين أو يعدل إلى حكم جديد.

أما الخلافي فيعمل على تثبيت آراء مسبقة ويقررها ويدعمها ولا يعترف بما عداها، فهو ينتصر لآرائه ولهذه الخلافية التي يعتقدها[4]. مع التنبيه إلى أن هذا ليس على إطلاقه بل قد يتسم بالموضوعية التامة كما هو الحال في الصدر الأول، وإنما اشتهر الانتصار للمذهب المعتقد عند المتأخرين. وقد لا يسلم الفقه المقارن منه، لأن هذا الأمر متعلق بقصود الدارسين وليس له تعلق بعلم الخلاف باعتباره علما ولا بالفقه المقارن كذلك، ولعل أحسن عبارة ألفيتها للدلالة على نقاط

1- الخطيب: حسن أحمد، الفقه المقارن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1991م، ص50.

2- الدريني، بحوث مقارنة، 1/17– 18.

3-مذكور: محمد سلام، المدخل للفقه الإسلامي تاريخه ومصادره ونظرياته العامة، دار الكتاب الحديث، الكويت، ص103.

4- انظر: الشرنباصي، الفقه المقارن، ص21.

الالتقاء والفروق بينهما ماذكره محمد التمسماني في مقدمة تحقيقه لكتاب "**الانتصار لأهل المدينة**" فهو يقول: "بعد الموازنة نجد أنهما يجتمعان في أمور، هي:

عرض الآراء الفقهية المختلفة.

الموازنة بينها.

تقرير الحجج.

ويفترقان من حيث المنهج والطريقة، والهدف والغاية، فالخلافي المقارن يعتمد النظر والرأي ولا يتقيد بالمذهب، وهدفه معرفة الصواب وإدراك الحقيقة المجردة، ووظيفته وظيفة القاضي الحاكم بينما الخلافي المقلد يسلك طريقة إمامه وينهج نهجه، وليس له من هدف إلا المناصرة والمدافعة فوظيفته وظيفة محام يضع نفسه طرفا في الدعوى للدفاع عمن يتوكل عنه، ولا يهمه بعد ذلك أن يكون موكله قريبا من الواقع أو بعيدا عنه"[1].

كما أنهما يختلفان من حيث زمن نشأتهما، فعلم الخلاف يعود ظهوره إلى زمن ظهور الخلاف بين مدرسة الحديث ومدرسة الرأي، والذي تطور في عصر المذاهب الفقهية وما بعدها، إلى أن ظهر الفقه المقارن في العصر الحديث، ومع ذلك فإن علم الخلاف يعد العمدة في البحث الفقهي المقارن لأسبقيته من حيث ظهوره، فلولا هذا العلم الذي يقوم على إيراد الحجج والبراهين القطعية ودفع الشبه وقوادح الأدلة، ولو بغرض الدفاع عن مذهب معين والانتصار له تعصبا، لما كان للفقه المقارن مقام.

تعريف المفردات

عرفها سالم علي الثقفي بقوله: "**المسائل التي انفرد بالفتوى فيها الإمام أحمد عن بقية المذاهب، بحيث لم يوجد منهم له فيها مشارك**"[2].

وهذا التعريف خاص بما انفرد به الإمام أحمد عن باقي الأئمة، كما أنه تعريف مطلق يرد عليه عدم تقييده فيما ذهب إليه مما انفرد به بالمشهور أو المعتمد، ولا تقييد فيما خالفوه فيه الأئمة بالقيد ذاته، ولا تقييد من خالفه فيها بالأئمة الأربعة.

1- ابن الفخار: أبو عبد الله محمد بن عمر القرطبي ، الانتصار لأهل المدينة، ت: محمد التمسماني الإدريسي، مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث، المغرب، الرباط، ط:1، 1430هـ-2009م، ص20.

2- الثقفي: سالم علي، مفاتيح الفقه الحنبلي، ط:1، 1398هـ-1978م، 239/2.

وقد عرفها عبد الله بن محمد المطلق بقوله: "**المسائل الفقهية التي انفرد فيها أحد الأئمة الأربعة بقول مشهور في مذهبه لم يوافقه فيه أحد من الأئمة الثلاثة الباقين**"[1].

يتضح من هذا التعريف أن فن المفردات يبحث فيما انفرد به أحد الأئمة الأربعة من الأقوال المشهورة التي تخالف الأقوال المشهورة للأئمة الثلاثة الباقين، وإن وافقت أحد الأوجه أو الروايات التي قال بها هؤلاء الأئمة، أو وافقت أحد أقوال علماء هذه المذاهب أو غيرهم من مجتهدي الأمة، "فإنه ليس من لوازم المفردات أن ينفرد بها القائل من علماء الأمة جميعا، ولو كان ذلك لازما لندر أن يكون هناك مفردة، إذ يندر أن ينفرد أحد من علماء المسلمين بقول في مسألة لم يوافقه فيه أحد من العلماء قبله ولو وجد فغالبا ما يكون هذا من أخطاء ذلك العالم"[2].

تعريف الاختيارات

يعرف **الاختيار** بأنه: "**ترجيح الشيء وتخصيصه وتقديمه على غيره**"[3].

أما الاختيار كمصطلح في الشرع فقد عرفه العلماء في شتى العلوم، فهناك من اشتهر منهم باختياراته العقدية، ومنهم من اشتهر باختياراته الأصولية، ومنهم من اشتهر باختياراته الفقهية وهكذا...

والاختيارات بمعناها العام كما عرفها عوض الله جاد حجازي هي: "**عدم التبعية لمذهب معين**"[4]. غير أن هذا التعريف خاص باعتبار ما تؤول إليه الاختيارات؛ إذ العمل بها يفضي إلى عدم اتباع فرقة معينة أو مذهب معين، بل تلزم اتباع الحق أينما وجد فيها، والحيد عن الباطل كذلك.

ولهذا يمكن تعريفها بأنها: **ترجيح رأي من الآراء من مختلف المذاهب الإسلامية لمسوغ شرعي**.

1- البهوتي: منصور بن يونس بن صلاح الدين، المنح الشافيات شرح مفردات الإمام أحمد، ت: عبد الله بن محمد المطلق، كنوز اشبيليا، السعودية، الرياض، ط:1، 1427هـ-2006م، من مقدمة المحقق، ص14.

2- البهوتي، المصدر نفسه، ص14.

3- التهانوي: محمد علي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ت: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، بيروت، ط:1، 1996م، 119/1.

4- انظر: حجازي: عوض الله جاد، ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي، من مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية، 1392هـ-1992م، ص65.

فالاختيارات في طبيعتها تمثل منهجا فكريا يهتم بدراسة المذاهب المختلفة والفرق المتباينة للأخذ من بينها الصحيح الموافق للكتاب والسنة الصحيحة وترك الزائف والباطل منها[1]، فهو اختيار عن دليل وحجة لا عن تقليد، وهذا الاختيار قد يكون مزجا لرأيين مختلفين وتلفيقا بين عنصري رأيين متقابلين، أو يكون رأيا لفرقة معينة من الفرق السابقة.

هذا عن الاختيارات بمعناها العام، أما ما يتعلق منها بهذه الدراسة وهي **الاختيارات الفقهية** فإن المراد منها:"**ترجيح مجتهد لقول من الأقوال في مسألة من مسائل الفقه المختلف فيها**"[2].

ومنهم من قال: "**إلحاق المجتهد الموافق لمذهب من المذاهب الفقهية المستقرة حكما بمسألة يتجاذبها حكمان أو أكثر في هذه المذاهب**"[3].

تحوم هذه التعريفات حول معنى واحد للاختيارات الفقهية، وهو ترجيح رأي من الأراء الفقهية لمسوغ شرعي.

فالاختيار بهذا المعنى نوع من الاجتهاد وموضوعه دراسة المسائل الفقهية الخلافية التي تنازع فيها العلماء لانتقاء منها الأقوى والأصلح والأنسب.

علاقة الاجتهاد الانتقائي بهذه العلوم

أما علاقة الاجتهاد الانتقائي **بالجدل والمناظرة** فتظهر جليا بمعرفة الغرض منهما، قال ابن الجوزي[4] في الإيضاح: "إن معرفة هذا العلم [يعني علم الجدل] لا يستغني عنه ناظر ولا يتمشى بدونها كلام مناظر، لأن به يُتبين صحة الدليل من فساده –تحريرا وتقريرا– وتتضح الأسئلة الواردة من المردودة إجمالا وتفصيلا، ولولاه لاشتبه التحقيق في المناظرة بالمكابرة، ولو خُلِّي كل مدع، ودعوى ما يرومه –على الوجه الذي يختار– ولو مُكن كل مانع من ممانعة ما يسمعه –متى شاء– لأدى إلى

1- انظر: حجازي، ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي ، ص67.

2- عبد العزيز بن محمد السلطان، ملخص بحث اختيارات محمد بن صالح العثيمين الفقهية في كتاب الأطعمة، جامعة الإمام بن سعود الإسلامية،1427هـ، ص2. www.imamu.edu.sa

3- النجيري: محمود محمود، اختيارات ابن القيم الفقهية في النكاح والطلاق، www.feqhweb.com

4- هو محي الدين يوسف بن عبد الرحمن بن علي بن عبد الله الجوزي القرشي البكري البغدادي الفقيه الأصولي الواعظ الشهيد، كان إماما كبيرا عارفا بالمذهب، أبوه ابن الجوزي المشهور، ولي الولايات الجليلة، صاحب المدرسة الجوزية بدمشق، قتل شهيدا سنة(656هـ)، من تصانيفه "معادن الإبريز في تفسير الكتاب العزيز"، "المذهب الأحمد في مذهب أحمد"، "الإيضاح". (انظر: بدران: عبد القادر، منامة الأطلال ومسامرة الخيال، ت: زهير شاويش، المكتب الإسلامي، لبنان، بيروت، 1405هـ-1985م، 227/1-228).

الخبط؛ وعدم الضبط، وإنما المراسم الجدلية تفصل بين الحق والباطل، وتميز المستقيم من السقيم فمن لم يحط بها علما كان في مناظرته كحاطب الليل"[1].

والاجتهاد الانتقائي يقتضي هذه الأمور على ما سنعرفه في ثنايا هذا البحث، فالجدل والمناظرة يخدمان الاجتهاد الانتقائي من جهة اعتبارها قواعد تأسيسية ومنهجية لبناء الآراء الراجحة التي هي غاية هذا النوع من الاجتهاد، وعلم الفقه على الخصوص يتطلبها. قال ابن عبد البر: " نهى السلف عن الجدال في الله ﷻ في صفاته وأسمائه، وأما الفقه فأجمعوا على الجدال فيه والتناظر، لأنه علم يحتاج فيه إلى رد الفروع إلى الأصول للحاجة إلى ذلك وليس الاعتقادات كذلك"[2].

وما قيل عن علاقة الاجتهاد الانتقائي بالجدل والمناظرة يقال عن علاقته **بعلم الخلاف والفقه المقارن**، إذ يعتبر هذا العلم خطة دراسية، أو منهجا علميا، يقوم عليه الاجتهاد الانتقائي لاختيار أجود الآراء وأرجحها، فعلم الخلاف أو الفقه المقارن علم يعرف به الحكم الراجح عند المجتهدين الذي هو غاية الاجتهاد الانتقائي.

وقد يفترق الجدل والمناظرة عنه في لزوم جريانهما مع فردين فأكثر أو طائفتين فأكثر[3]، وقد لا يحصل ذلك في الاجتهاد الانتقائي لأنه ليس بشرط فيه بل يصح من فرد واحد، كما قد لا يحصل في علم الخلاف والفقه المقارن أيضا.

أما عن علاقته **بالمفردات** فإننا نجد هذا الفن يتفق مع الاجتهاد الانتقائي في انتقاء أحد الأئمة الأربعة لأحد الأوجه أو الروايات أو الأقوال ممن قال بها غير أئمة المذاهب الثلاثة الباقين لتكون قولا مشهورا معتمدا لديه وإن كان أخص منه، حيث تنحصر الدراسة فيه في دائرة الآراء المشهورة التي انفرد بها الأئمة الأربعة، بينما الاجتهاد الانتقائي تسع الدراسة فيه كل المذاهب الفقهية، وكما أن المفردات ترجيحات مبنية على مستندات شرعية فكذلك الاجتهاد الانتقائي، ثم إن كلاهما يهتم بدراسة المسائل الخلافية، فمن هذه الأوجه يتفق الاجتهاد الانتقائي مع المفردات ويختلف عنه في أن المفردات فن له مباحثه الخاصة به، فهو كما ذكرت يبحث في المسائل التي انفرد فيها أحد الأئمة الأربعة فيقوم باستخراجها، وفي ذكر أسباب الإنفراد وغير ذلك من المباحث التي

1- ابن الجوزي: محيي الدين يوسف بن عبد الرحمن: كتاب الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة، ت: محمود بن محمد السيد الدغيم، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط:1، 1415هـ-1995م، ص100.

2-ابن عبد البر، جامع بيان العلم، 187/2.

3- راجع: أبو يعلى الفراء، العدة في أصول الفقه، 184/1. الجويني، الكافية في الجدل، ص17.

يهتم بها هذا الفن، أما الاجتهاد الانتقائي فله خصوصيته كذلك كفن مستقل بذاته له مباحثه الخاصة به.

أما **الاختيارات** فبما اتضح فيها من معنى نجده لا يختلف عن موضوع الاجتهاد الانتقائي لاسيما إذا عرفنا أن هذا الفن يعد من المناهج الفقهية التي سلكها العلماء في التعامل مع الأمور المستجدة وقضاياهم العصرية لمعالجتها معالجة فقهية، إضافة إلى ضرورة الاجتهاد في القضايا الخلافية حيث نجد هذه الاختيارات ابتنت على فكرة النظر الحر والاصلاح ومراعاة المقاصد وتحقيق المصالح والتيسير على الناس، دون مراعاة موافقتها للمذهب أو مخالفته، أو موافقة جمهور الفقهاء أو مخالفتهم، وسواء كانت هذه الاختيارات من المشهور في المذاهب الأخرى أو من غير المشهور في المذهب المتبع...

فمن هذه الزاوية نجد الاختيارات الفقهية لا تختلف عن الاجتهاد الانتقائي إلا من جهة التسمية أو المصطلح، فالاجتهاد الانتقائي مصطلح العصر خلافا لمصطلح الاختيارات فقد عرف قديما، وقد يختلف عنه في كون الاختيارات تهتم بدراسة ترجيحات عالم من علماء الفقه، أما الاجتهاد الانتقائي فيهتم به المعاصرون من زاوية اعتباره منهج العصر المطلوب لانتخاب أرجح الآراء من الفقه الإسلامي برمته بما فيه هذه الاختيارات، وكونه مصطلح حديث النشأة ومنهج عصري فإنه لايزال بحاجة إلى من يضع له أصولا وقواعد باعتباره فنا له خصوصيته واستقلاليته.

ومن جهة أخرى إذا اعتبرنا الاجتهاد الانتقائي كمصطلح العصر وموضوعه في مجال الفقه هو دراسة المسائل الفقهية، وغايته في الأساس هي إصابة الحق وهو موضوع وغاية هذه العلوم في هذا المجال، فإنه من هذه الجهة لا يفترق عنها، بل هو امتداد لها ونستطيع القول بأن هذه العلوم خضعت لمقتضيات جعلتها تظهر تحت مسميات عدة ليطلق عليها في هذا العصر مسمى الاجتهاد الانتقائي له حقيقته وأصوله وقواعده وموضوعه وفوائده وغايته.

المطلب الثاني: أقسام الاجتهاد الانتقائي

لم أجد تقسيما للاجتهاد الانتقائي عند علماء العصر الذين نادوا به إلا ما أشار إليه القرضاوي في كتابه "**الاجتهاد المعاصر**"؛ فقد ذكر له قسمين: **الأول**: أن يكون **انتقائيا بحتا** **والثاني**: أن يكون **انتقائيا إنشائيا** بأن يضاف إلى الرأي المرجح أو المختار اجتهادات فرعية جديدة لمقتضيات معتبرة شرعا[1].

1- انظر: القرضاوي، الاجتهاد المعاصر، ص24-37 و40-41.

والمراد **بالاجتهاد الإنشائي أو الإبداعي** كما يسميه الزحيلي: "**استنباط حكم جديد في مسألة من المسائل لم يقل به أحد من السابقين، سواء كانت المسألة قديمة أم جديدة**"[1].

وهذا النوع من الاجتهاد هو محور الاجتهاد الضروري، أو الآني المعاصر وهو المفروض على المسلمين الذين يتبنون القوانين الوضعية المنافية لأصول الإسلام وأحكامه[2].

أما الاجتهاد الانتقائي وهو محور الدراسة فينقسم بما تقدم إلى قسمين:

1- **الاجتهاد الانتقائي البحت.**

2- **الاجتهاد الانتقائي الإنشائي.**

1-**الاجتهاد الانتقائي البحت:** وهو الاجتهاد الذي يقوم على ترجيح رأي من داخل المذاهب الأربعة أو من خارجها من المذاهب الأخرى، أو من الآراء التي قال بها أحد الصحابة أو التابعين، أو من بعدهم من أئمة السلف، وسواء كان هذا الرأي مفتى به أو غير مفتى به، معتمد أو غير معتمد، راجح أو مرجوح، مشهور أو غير مشهور...دون أن يضاف إليه عناصر اجتهادية جديدة.

ومن الأمثلة على ذلك:

أن الرأي المرجح والمختار في هذا العصر في مسألة رمي الجمرات هو الرمي قبل الزوال لاعتبارات تقتضي ذلك[3]، وهو في أصله رأي لعكرمة[4]وأصحاب الرأي[5]وقول لأبي حنيفة[6] ورواية عن أحمد[7].

1- القرضاوي: الاجتهاد المعاصر، ص37.

2- انظر: الزحيلي، تجديد الفقه الإسلامي، ص256 – 257.

3- انظر: القرضاوي: المرجع السابق، ص28 - 29. وص37.

4- هو عكرمة مولى ابن عباس أصلة من بربر، كان ممن ينتقل من بلد إلى بلد، وكان فقيهاً، روي أن ابن عباس قال له: انطلق فأفت الناس، وقيل لسعيد بن جبير: هل أحد تعلم أعلم منك؟ قال: عكرمة، توفي سنة (107هـ). (انظر: الشيرازي، طبقات الفقهاء، 70/1).

5- انظر: ابن قدامة: أبو محمد عبد الله بن أحمد، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، دار الفكر، لبنان، بيروت، ط:1، 1405هـ، 484/3.

6- انظر: ابن مازة: برهان الدين محمود بن أحمد، المحيط البرهاني، دار إحياء التراث العربي، 707/2.

7- انظر: ابن قدامة، المصدر السابق، 484/3.

وفي مسألة أقصى مدة الحمل رأي ابن حزم الظاهري[1] وهو تسعة أشهر بما أثبته العلم الحديث[2].

وفي طواف الحائض في الحج طواف الإفاضة مذهب أبي حنيفة وأحمد في رواية ورأي ابن تيمية[3] وهو الجواز لقيام الضرورة وهي عدم إمكانها التخلف عن الركب[4].

2-**الاجتهاد الانتقائي الإنشائي**: وهو أن يختار من أقوال القدماء ما يكون أوفق وأرجح، مع إضافة إليه عناصر اجتهادية جديدة[5].

ومثاله ما أفتت به "**لجنة الفتوى**" في دولة الكويت حول موضوع الإجهاض فيما يحل منه وما يحرم، والمدة التي يجوز فيها، بعد أن انتقت من أقوال المجتهدين وأضافت إليها عناصر اجتهادية جديدة اقتضاها التقدم العلمي والطبي الحديث.

ونص الفتوى الصادرة في 1984/09/29م كما يأتي:

"يحظر على الطبيب إجهاض امرأة حامل أتمت مائة وعشرين يوما من حين العلوق إلا لإنقاذ حياتها من خطر محقق من الحمل.

ويجوز الإجهاض برضا الزوجين إن لم يكن قد تم للحمل أربعون يوما من حين العلوق.

وإذا تجاوز الحمل أربعين يوما، ولم يتجاوز مائة وعشرين يوما لا يجوز الإجهاض إلا في الحالتين الآتيتين:

1- إذا كان بقاء الحمل يضر بصحة الأم ضررا جسيما لا يمكن احتماله أو يدوم بعد الولادة.

2- وإذا ثبت أن الجنين سيولد مصابا على نحو جسيم بتشوه بدني أو قصور عقلي لا يرجى البرء منهما.

ويجب أن تجرى عملية الإجهاض في غير حالات الضرورة العاجلة في مستشفى حكومي، ولا تجرى فيما بعد الأربعين يوما إلا بقرار من لجنة علمية مشكلة من ثلاثة أطباء اختصاصيين

1- انظر: ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد، المحلى، دار الفكر، 400/8، ابن رشد: أبو الوليد محمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط:4، 1395هـ-1975م، 93/2.

2- انظر: القرضاوي: الاجتهاد المعاصر، ص34.

3- انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 241/26-244.

4- انظر: القرضاوي: المرجع السابق، ص37.

5- انظر: القرضاوي: المرجع نفسه، ص40.

أحدهم على الأقل متخصص في أمراض النساء والتوليد، على أن يوافق على القرار اثنان من الأطباء المسلمين الظاهري العدالة"[1].

المطلب الثالث: صور الاجتهاد الانتقائي

يظهر الاجتهاد الانتقائي في عدة صور:

الأولى: صورة الفتوى

لم يتوانى العلماء القدامى لحظة عن الفتوى بالراجح من الأقوال بما يحقق من المصالح الراجحة في نظرهم، ويتطلبه العصر في زمنهم، فإن بدت العوارض عند تعارض الأقاويل، لم يكن بد من النظر والاجتهاد بالموازنة وانتخاب منها الأقرب إلى الحق والصواب، ولم ينأى من والاهم عن ذلك، فقد ساروا على مسيرتهم، واقتفوا أثرهم، وانتهجوا نهجهم، حتى كانوا يخالفونهم فيرجحون غير الذي ترجح عندهم، فلم يلزموا أنفسهم بترجيحاتهم لمقتضيات شرعية؛ إما لأدلة ظاهرة أو أفهام راجحة، وإما لتغير الظروف والأحوال والأعراف... فتعددت بذلك الروايات، وكثرت الأقوال والوجوه والنقولات وتخريجات الأصحاب حتى في المذهب الواحد، ومن ثمة اختلفت التصحيحات والترجيحات عند المتأخرين، فاتسعت المذاهب، وتكونت ثروة زخمة تناقلها العلماء جيلا بعد جيل، ما جعلها محلا للنظر والاجتهاد لانتقاء منها ما يصلح للفتوى والقضاء.

استمر هذا العمل إلى يومنا هذا، فكان من بين المهام التي تقوم بها الجهات الرسمية المكلفة بالفتوى، والمؤسسات العلمية المتخصصة كالجامعات الإسلامية ودور العبادة، والمجامع والهيئات... على اختلاف اجتهاداتهم الفردية أو الجماعية، وتباين اتجاهاتهم المذهبية؛ إصدار الفتاوى على أساس اختيار الراجح من المذاهب الفقهية المختلفة وأقوال الأئمة المعتبرة، أو حتى الانتقاء من المذهب الواحد، إذ يزخر كل مذهب بآراء تختلف بعضها عن بعض حسبما توصل إليه كل مجتهد من مجتهديه، وبالتالي تتسع دائرة الاجتهاد في هذه الأقوال والانتقاء منها بحسب ما يترجح.

وقد اعتبر الباحثون المعاصرون هذا العمل مما يجدر أن يكون من كبرى المهمات للمجمعات العلمية، ومن أهم الأهداف التي ينبغي أن يسعى إليها.

يذكر جمال الدين عطية أحد الأهداف التي تسعى إليه المجمعات العلمية والمتمثلة في: "بيان الراجح من الأقوال المختلفة في المسائل التي بحثها السابقون وكثر خلافهم فيها، وتحتاج الأمة إلى

1- القرضاوي: الاجتهاد المعاصر، ص45.

اختيار أرجح تلك الأقوال وأكثرها تحقيقا لمصلحة الأمة، ليكون ذلك قانونا يلتزم به الجميع"[1].

وقال عبد المجيد الشرفي: "وكذا ينظر المجمع في الأحكام التي قالها السابقون ولكنها مبنية على أسس قابلة للتغير، فإذا وجد المجمع أن أساس تلك الأحكام قد تغير عرفا أو مصلحة أو زمانا أو مكانا، فعلى المجمع أن يستنبط أحكاما جديدة لمعالجة الأوضاع الجديدة...ويبني المجمع على ضوء التغير ما ينبغي من الأحكام "[2].

الثانية: صورة البحث والدراسة

من صور الاجتهاد الانتقائي البحث والدراسة في نطاق ما يؤلف من مصنفات وكتب، وما يقدم من اجتهادات في حيز الدراسات الفقهية المقارنة التي تمثل جوهر الاجتهاد الانتقائي ولبه، بغية الوصول إلى أرجح الأقوال كما هو الحال قديما وحديثا، أو بغرض الحصول على الدرجات العلمية أو العرض على الهيئات العلمية المتخصصة كما هو الحال في زمننا، والعصر الحاضر حافل بمثل هذه الدراسات المقارنة، إن لم نقل أنها نمط العصر في دراسة الفقه الإسلامي، فهي أكثر ما يشغل حيز البحوث الفقهية المعاصرة.

يقول عبد الوهاب ابراهيم أبو سليمان: "البحوث الفقهية في الوقت الحاضر تتخذ إحدى مسارين: الاجتهاد، أو الترجيح.

كلاهما يمثل قمة الفقه، وحصافة الرأي لمن كان أهلا لهما.

الاجتهاد غالبا فيما يسبق فيه رأي، أو سبق فيه رأي أو مذهب ولكن دعت الحاجة إلى إعادة النظر فيه، وتأمله في ظل ملابسات جديدة، أو وجود أدلة وبراهين لم تكن بين يدي المجتهدين السابقين جريا على قاعدة (تجدد الاجتهاد)، و(تغير الأحكام بتغير الزمان).

أما الترجيح الفقهي فهو معدود في أنواع الاجتهاد، وهو الأكثر ممارسة بين الفقهاء في الوقت الحاضر، لاسيما بين الدارسين والباحثين الذين يعدون البحوث والرسائل العلمية في الجامعات وغيرها من مؤسسات البحث العلمي ومراكزه" [3].

وكلا النوعين مدرج في باب الاجتهاد الانتقائي

1- عطية: جمال الدين، النظرية العامة للشريعة الإسلامية، مطبعة المدينة، ط:1، 1407هـ-1988م، ص195.

2- الشرفي: عبد المجيد السوسوة، الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، قطر، ط:1، 1418هـ-1998م، ص127.

3- أبو سليمان، منهج البحث في الفقه الإسلامي، ص61.

لقد تمخضت عن هذه البحوث والدراسات مكتبة فقهية إسلامية زخمة بالمصنفات والدراسات الفقهية المقارنة، بدءا من ظهور الخلاف إلى يومنا هذا، فكتب الخلاف مشهورة عن التعريف "**فتأسيس النظر**" لأبي زيد الديوسي[1]، **و"بداية المجتهد"** لابن رشد القرطبي[2]، و"**المجموع**" للنووي، و"**المغني**" لابن قدامة المقدسي[3]، و"**المحلى**" لابن حزم الظاهري، و"**الميزان الكبرى**" للشعراني[4]، وغيرها كثير، وفي عصرنا: "**فقه الزكاة**" للقرضاوي، و"**الفقه المقارن**" لحسن أحمد الخطيب، و"**الفقه الإسلامي وأدلته**" لوهبة الزحيلي، و"**محاضرات في الفقه المقارن**" لمحمد سعيد رمضان البوطي، و"**أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة**" لمحمد نعيم ياسين.

الثالثة: صورة التقنين

هذه صورة أخرى من صور الاجتهاد الانتقائي تظهر في اختيار الآراء الراجحة لتوضع في قالب المادة القانونية، وأحيانا تستمد هذه الآراء من مذهب واحد، وأحيانا أخرى تستمد من بقية المذاهب، بل وحتى الآراء الفردية كآراء الصحابة والتابعين وغيرهم.

ويبدو أن فكرة التقنين للآراء من بين الاجتهادات الفقهية المتعددة فكرة قديمة ترجع إلى عصور الاجتهاد الأولى[5]، ولكن لم تظهر على شكل مواد قانونية وبشكل رسمي ومدون إلا في عهد الدولة العثمانية بوضع مجلة الأحكام العدلية سنة 1923هـ على يد فقهاء عرب وأتراك حيث كانت الحاجة داعية إلى ذلك، وقبلها كانت هناك محاولة شبه تقنينية للأحكام، وهي بمثابة مقدمة لمجلة الأحكام

1- هو أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي من كبار الفقهاء الحنفية ممن يضرب بهم المثل، القاضي، أول من وضع علم الخلاف، ولد سنة (367هـ) وتوفي سنة (430هـ)من مؤلفاته: (كتاب الأسرار والتقويم للأدلة). (انظر: ابن الأثير، اللباب، 490/1. ابن كثير، البداية والنهاية، 494/12-495).

2- هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القاضي القرطبي الحكيم، الفيلسوف حفيد أبي الوليد ابن رشد، ولد سنة (520هـ) وتوفي سنة (595هـ)، من مصنفاته: (منهاج الأدلة في التحصيل)، (بداية المجتهد)، (الكليات في الطب). (انظر: البغدادي، هدية العارفين، 104/6).

3- هو أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة الحنبلي، المتبحر في العلوم، الزاهد، الورع، التقي، الرباني، العالم، الفقيه، ولد سنة (541هـ) وتوفي سنة (620هـ)، من تصنيفاته: (المقنع)، (المغني)، (مختصر العلل)، (منهاج القاصدين). (انظر: ابن العماد، شذرات الذهب، 88/5-92. كحالة، معجم المؤلفين، 287/2-288).

4- هو أبو عبد الرحمن بن الوهاب بن أحمد بن علي الشعراني، الأنصاري، الشافعي، الشاذلي، المصري، فقيه، أصولي، محدث، ولد سنة (898هـ) وتوفي سنة (973هـ)، من مصنفاته: (الجوهر المصون)، (الميزان الشعرانية). (انظر: البغدادي، المصدر السابق، 641/5-642. الكتاني، فهرس الفهارس، 1072/2).

5- انظر: الزرقا: مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، دار القلم، سورية، دمشق، ط:1، 1418هـ-1998م، 1/ 235.

العدلية؛ تلك هي محاولة عالمكير[1] في كتابه "**الفتاوى الهندية**" اقتصر فيه على الراجح من الأقوال في المذهب الحنفي.

وبعد ظهور فكرة الاستفادة من المذاهب الفقهية اتسعت دائرة التقنين الفقهي، حيث ظهرت قوانين أخذت فيها الدول الإسلامية بأحكام الفقه الإسلامي، انتقتها من مختلف المذاهب بما يتناسب مع المصالح.

المطلب الرابع: مشروعية الاجتهاد الانتقائي

إذا كان الاجتهاد الانتقائي في موضوعه يهتم بالترجيح بين الأقوال والآراء عند وقوع الاختلاف ويتغيا اختيار ما ترجح منها؛ فإن هناك أدلة كثيرة في الشرع تدل على مشروعية الترجيح بل ووجوب إتباع ما ترجح من الآراء والأقوال والأخذ بها، سواء كان ذلك من القرآن أو السنة، أو عمل الصحابة وأقوالهم، أو الإجماع، وهو ما يدل بدوره على مشروعية الاجتهاد الانتقائي، ومن هذه الأدلة ما يأتي:

أولا: من القرآن

من أدلة القرآن ما سيأتي:

1- قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [النساء: 59].

فالله تعالى أمر عند التنازع والاختلاف بالرجوع إلى الكتاب والسنة[2]، وربط ذلك بعقيدة الإيمان به وباليوم الآخر للدلالة على عظم الأمر، ورد ما أثر عن الفقهاء من أقوال وآراء مما اختلفوا فيه إليهما من هذا الباب، فالآية صريحة في دلالتها على وجوب الرجوع عند الاختلاف في الأقوال والآراء إلى الكتاب والسنة وردها إليها لانتقاء ما هو الأقرب منها إلى الصحة.

2- إن الله ذم الاختلاف في العديد من الآيات مع أنه أقر بوقوعه لا محالة.

1- هو أبو المظفر محيي الدين محمد أورنك زيب بهادر الملقب بعالم كير أي فاتح العالم بادشاه غازي، سلطان الهند، من علماء الملوك المسلمين، المجاهد العالم الصوفي، ولد سنة (1028هـ) وتوفي سنة (1118هـ)، أمر الأحناف بجمع فتاوى فجمعوا الفتاوى الهندية وتسمى العالمكيرية وعلى رأسهم الشيخ نظام الدين. (انظر: الزركلي، الأعلام، 46/6). .

2- انظر: القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، دار إحياء التراث العربي، لبنان، بيروت، 1405هـ-1985م، 258/5.

من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ [النساء: 82]

وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا ﴾ [آل عمران: 105].

وذم الله تعالى الاختلاف – مع إقراره في شرعه ووقوعه لحكم– يقتضي رفعه بقدر الإمكان وقد أمر برده إلى الكتاب والسنة في الآية السابقة، بدليل ما أورده المزني حيث قال بعد أن أورد هذه الآيات مع الآية السابقة: "فذم الله الاختلاف وأمر عنده بالرجوع إلى الكتاب والسنة، فلو كان الاختلاف من دينه ما ذمه، ولو كان التنازع من حكمه ما أمرهم بالرجوع عنده إلى الكتاب والسنة"[1].

3- قال تعالى: ﴿ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ﴾ [الزمر: 18].

إن الله تعالى أشاد بالذين يتبعون أحسن القول، والأخذ بأحسن ما أثر عن الفقهاء من أقوال وآراء من هذا الباب.

قال الزمخشري[2] بعد أن ساق هذه الآية: "ويدخل تحته [أي إتباع ما هو أقرب إلى الله تعالى وأكثر ثوابا] المذاهب واختيار أثبتها على السبك، وأقواها عند السبر، وأبينها دليلا أو أمارة، وأن لا تكون في مذهبك كما قال القائل: ولا تكن مثل غير قيد فانقاد: يريد المقلد"[3].

وقال الإمام مالك عند هذه الآية: "ليس كل ما قال رجلا قولا وإن كان له فضل يتبع عليه لقوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ﴾ [الزمر: 18]"[4].

ويقال بمثل ذلك في قوله تعالى: ﴿ وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴾ [الزمر: 55].

1- ابن عبد البر، جامع بيان العلم، 166/2.

2- هو أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الزمخشري، مفسر، محدث، متكلم، بياني، أديب، لغوي، ولد سنة (467هـ) وتوفي سنة (538هـ)، صنف في التفسير وغريب الحديث. (انظر: ابن الأثير، اللباب، 74/2).

3- الزمخشري: أبو القاسم جار الله محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الفكر، 393/3.

4- ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام، دار الحديث، القاهرة، ط:1، 1404هـ، 319/6. ابن القيم، إعلام الموقعين، 199/2. الفلاني، إيقاظ همم أولي الأبصار،86/1.

4-قال تعالى: ﴿أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا مِنْ قَبْلِهِ فَهُمْ بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ (21) بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ ﴾ [الزخرف:21].

وقال: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ [الإسراء: 36].

ففي الآية الأولى ذم الله التقليد، وفي الثانية نهى عن الإتباع من غير علم، والإتباع من غير علم إتباع من غير دليل، وإتباع المذاهب الفقهية وتقليدها من غير علم من هذا باب، فأوجب ذلك مراجعتها والأخذ منها بالدليل.

5-قال تعالى: ﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ ﴾ [المؤمنون: 71].

وقال: ﴿ وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ﴾ [المائدة: 49].

إن الله تعالى ذم في هذه الآيات إتباع الهوى، والأخذ بأقوال الفقهاء من غير اجتهاد في إيجاد الراجح منها باعتباره أقرب إلى الحق من باب إيثار الهوى على الهدى الذي أوجب الله إتباعه، وذلك منهي عنه.

ثانيا: من السنة

ومن السنة ما يدل على وجوب تحري الصواب والاجتهاد في الأقوال والآراء الفقهية المأثورة ما يلي:

1-قول النبي ﷺ: "**إِذَا حَكَمَ الحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ**" (1).

ووجه الاستدلال: أن للمصيب أجرين: أحدهما على اجتهاده والآخر على إصابته، بينما المخطئ ينال أجرا واحدا على اجتهاده، وفي ذلك الحث على تحري الصواب بقدر الإمكان، مما يوجب ذلك عند تعدد الأقوال واختلاف الآراء.

1-سبق تخريجه، ص23.

2-عن ابن مسعود قال: "**قال لي ﷺ يا عبد الله بن مسعود فقلت لبيك يا رسول الله ثلاث مرار قال: هل تدري أي عرى الإيمان أوثق قلت: الله ورسوله أعلم، قال: أوثق الإيمان الولاية في الله بالحب فيه والبغض فيه، يا عبد الله بن مسعود فقلت: لبيك يا رسول الله ثلاث مرار قال هل تدري أي الناس أفضل قلت: الله ورسوله أعلم، قال: فإن أفضل الناس أفضلهم عملا إذا فقهوا في دينهم، يا عبد الله بن مسعود فقلت: لبيك يا رسول الله ثلاث مرار قال: هل تدري أي الناس أعلم قلت: الله ورسوله أعلم، قال فإن أعلم الناس أبصرهم بالحق إذا اختلفت الناس وإن كان مقصرا في العمل وإن كان يزحف على إسته**" [1].

ووجه الاستدلال: أن الرسول ﷺ حث على طلب الحق عند اختلاف الناس، وأشاد بطالبه ومصيبه.

3 -قوله ﷺ: "**إن الله يبعث إلى هذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها**"[2].

ووجه الدلالة: أن التجديد أقره الشارع، والاجتهاد فرع منه ولون من ألوانه، والاجتهاد في الفقه والتجديد فيه لابد منه لنفي الزيف والبواطل عنه.

والمراد بالتجديد أو يجدد في الحديث أي: يبين السنة من البدعة ويكثر العلم وينصر أهله ويكسر أهل البدعة ويذلهم[3]، أو يأتي بمعنى إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاهما[4].

1- أخرجه الحاكم،كتاب التفسير برقم (3790)، وصححه، الحاكم: أبو عبد الله النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، دار الكتاب العربي، لبنان، بيروت 522/2. البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين، شعب الإيمان، ت:محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1410هـ،69/7.

2- أخرجه الحاكم: المستدرك، كتاب الفتن والملاحم برقم (8592)، (8593)، 567/4–568. وأبو داود، كتاب الملاحم، باب ما يذكر في قرن المائة برقم (4291)، أبو داود: سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، دار الجنان، لبنان، بيروت، ط:1، 1409هـ-1988م، 109/4. وقال فيه العجلوني: أخرجه الطبراني في الأوسط بسند رجاله ثقات وأخرجه الحاكم من حديث ابن وهب وصححه وقد اعتمد الأئمة هذا الحديث. انظر: كشف الخفاء، 243/1.

3- انظر: أبو الطيب آبادي:محمد شمس الحق العظيم، عون المعبود شرح سنن أبي داود، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:2، 1415هـ-1995م، 260/11. المناوي: عبد الرؤوف، فيض القدير شرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، مصر، ط:1، 1356هـ، 281/2-282.

4- انظر: أبو الطيب آبادي، المصدر نفسه، 260/11.

يقول القرضاوي في معنى التجديد: "تجديد شيء يعني العودة به إلى ما كان عليه عند بدايته وظهوره لأول مرة، وترميم ما أصابه من خلل على مر العصور، مع الإبقاء على طابعه الأصيل وخصائصه المميزة"[1].

والفقه الإسلامي مظنة لذلك، لأنه جهد بشري، والبشر يخطئون ويصيبون، كما أن أفكارهم وأقوالهم مبنية على تصوراتهم وثقافاتهم ومعلوماتهم وحال عصورهم، والتصورات والثقافات والمعلومات تتطور مع مرور الزمن وكذلك الأحوال تتغير وتتبدل، ومن ثمة وجب تجديد شباب الفقه الإسلامي بنفي عنه الأخطاء والأغاليط، والعودة به إلى ينابيعه الأولى: الكتاب والسنة.

ومثله قوله ﷺ: "**يرث هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تأويل الجاهلين وانتحال المبطلين وتحريف الغالين**"[2].

4-قوله ﷺ: "**الدين النصيحة" قلنا لمن؟ قال:"لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم**"[3].

ومعنى الحديث أن النصيحة لله وصفه بما هو أهل له والخضوع له، ولكتابه بالإيمان به وتعظيمه وتلاوته حق التلاوة والذب عنه تأويل المحرفين وتعرض الطاعنين وتفهم علومه ونشرها والدعوة إليه وللرسول ﷺ بتصديقه ونصرته وإحياء سنته ونشر شريعته والدفاع عنها، ولأئمة المسلمين بطاعتهم وموالاتهم، ومنهم أئمة الاجتهاد بقبول ما رووه وتقليدهم في الأحكام، ولعامة المسلمين بإرشادهم لمصالحهم الدينية والدنيوية[4].

ولا شك أن الاجتهاد والنظر في الأقاويل المأثورة لبيان الحق الواجب الإتباع سبيل إلى ذلك، سبيل إلى الفهم الصحيح للكتاب والسنة، وإحياءهما، ونصرتهما، والدفاع عنهما، وسبيل إلى إتباع الأئمة وقبول ما رووه، ومن جملة ما رووه، نهيهم عن تقليدهم وحثهم على النظر في أقاويلهم وتصحيحها في ضوء الكتاب والسنة، وسبيل لإرشاد عامة المسلمين، وكل ذلك سبيل إلى إرضاء الله تعالى.

1- القرضاوي: لقاءات ومحاورات، حول قضايا الإسلام والعصر، ص94.

2- أخرجه البيهقي، سنن البيهقي، باب الرجل من أهل الفقه يسأل عن الرجل، 210/10.

3- أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: الإيمان، باب، قول النبي ﷺ الدين النصيحة... برقم (57)، (58)، 21/1، ومسلم، الجامع الصحيح، كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة برقم (55)، ص51. واللفظ له.

4- انظر: النووي، المنهاج، 38/2-39. ابن حجر، فتح الباري، 138/1.

ثالثا: من عمل الصحابة وأقوالهم

نقل عن الصحابة ﵃ ما يدل على رجوعهم عن آرائهم عند ظهور الدليل، وهذا يثبت أنهم كانوا يعيدون النظر ويجتهدون في أقاويلهم، فما صح منها مضوا عليه، وما لم يصح منها تركوه إلى ما ترجح عندهم.

1- عن **أبي هريرة** [1]﵁ أنه كان يقص ويقول في قصصه: "**من أدركه الفجر جنبا فلا يصم. فذكرت ذلك لعبد الرحمن بن الحارث** [2]**-لأبيه- فأنكر ذلك. فانطلق عبد الرحمن وانطلقت معه، حتى دخلنا على عائشة وأم سلمة**[3]﵄ **فسألهما عبد الرحمن عن ذلك. قال فكلتاهما قالت: كان النبي ﷺ يصبح جنبا من غير حلم ثم يصوم، قال: فانطلقنا حتى دخلنا على مروان**[4]**. فذكر ذلك له عبد الرحمن. فقال مروان: عزمت عليك إلا ما ذهبت إلى أبي هريرة، فرددت عليه ما يقول. قال: فجئنا أبا هريرة، وأبو بكر**[5] **حاضر ذلك كله. قال: فذكر له عبد الرحمن. فقال: أبو هريرة: أهما قالتاه لك؟ قال: نعم، قال: هما أعلم. ثم رد أبو هريرة ما كان**

1- هو عمير بن عامر أبو هريرة الدوسي، كني بأبي هريرة لأنه كانت له هرة يحملها معه في كمه، أسلم عام خيبر وشهدها مع الرسول ﷺ، رغب في العلم فدعا له النبي ﷺ فكان أحفظ الناس لحديثه، توفي بالمدينة سنة (57هـ) وقيل (58هـ). (انظر: ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله، الاستيعاب بهامش الإصابة في تمييز الصحابة، دار إحياء التراث العربي، ط:1، 1328هـ، 4/1768-1772. ابن الأثير، أسد الغابة، 6/318-321).

2- هو عبد الرحمن بن الحارث بن هشام بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم القرشي، المخزومي، يكنى أبا محمد، وأمه فاطمة بنت الوليد بن المغيرة، كان من فضلاء المسلمين وخيارهم علما ودينا وعلو قدر، روى عن كثير، هو من كتبة المصحف العثماني، توفي في طاعون عمواس. (انظر: ابن الأثير، المصدر نفسه، 3/431-432).

3- هي أم سلمة بنت أبي أمية بن المغيرة بن عبد الله بن عمر القرشية المخزومية، زوج النبي ﷺ واسمها: هند، كانت قبل النبي ﷺ وكانت من المهاجرات إلى الحبشة وإلى المدينة، ماتت سنة (62هـ)، وهي آخر أمهات المؤمنين موتا.(انظر: ابن الأثير، المصدر نفسه، 7/340-343. ابن حجر، الإصابة، 4/ 458-460).

4- هو مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية القرشي الأموي، يكنى أبا عبد الملك، وهو ابن عم عثمان بن عفان، ولد سنة (2هـ)، استعمل على المدينة ومكة، والطائف، ثم ولي خليفة للمسلمين بعد معاوية بن يزيد، مات مقتولا، وهومعدود فيمن قتله النساء. (انظر: ابن الأثير، المصدر نفسه، 5/144-145).

5- هو أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام بن المغيرة المخزومي القرشي المدني أحد الفقهاء السبعة روى عن الكثير وروي عنه، ولد في خلافة عمر، كان ثقة فقيها عالما عابدا شيخا كثير الحديث، يقال له: راهب قريش لكثرة صلاته، توفي سنة:(93هـ). (انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، 12/28-29، تقريب التهذيب، دار الرشيد، سوريا، حلب، ط:1، 1406هـ-1986م، ص623).

يقول في ذلك إلى الفضل[1] بن العباس[2] فقال أبو هريرة: سمعت ذلك من الفضل. ولم أسمعه من النبي ﷺ قال: فرجع أبو هريرة عما كان يقول في ذلك"[3].

فأبو هريرة رجع عن رأيه ظنا منه أن رأي بعض أزواج النبي ﷺ أرجح مما رآه لمقتضيات عنده دعت إلى ذلك، فقد ظهر الحديث بالوجه الذي يقع به غالب الظن، فترك اجتهاده وأخذ بالمسموع[4].

2- أن عليا ﵁ رجع إلى قول ابن العباس في مسألة حرق المرتدين بعد قتلهم، لما سمع حديث النبي ﷺ فقد روي: " **أَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، حَرَّقَ قَوْمًا، فَبَلَغَ ابْنَ عَبَّاسٍ فَقَالَ: لَوْ كُنْتُ أَنَا لَمْ أُحَرِّقْهُمْ لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لاَ تُعَذِّبُوا بِعَذَابِ اللَّهِ"، وَلَقَتَلْتُهُمْ كَمَا قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ"** "[5].

ولما روى ابن عبد البر هذه الرواية قال: " فبلغ ذلك عليا فأعجبه قوله" [6].

3- عن ابن مسعود "**أن رجلا من بني شمخ من فزارة تزوج امرأة ثم رأى أمها فأعجبته فاستفتى ابن مسعود عن ذلك فأمره أن يفارقها ويتزوج أمها فتزوجها فولدت له أولادا ثم أتى ابن مسعود المدينة فسأل عن ذلك فأخبر أنها لا تحل له فلما رجع إلى الكوفة قال للرجل إنها عليك حرام إنها لا تنبغي لك ففارقها**"[7].

1- هو الفضل بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي، وهو ابن عم الرسول ﷺ يكنى أبا عبد الله، وقيل أبو أحمد، وأمه أم الفضل لبابة بن الحارث، غزا مع النبي ﷺ الفتح، وحنين، وشهد معه حجة الوداع، كان من أجمل الناس، روى عن النبي ﷺ، قتل سنة (13هـ)، وقيل (18هـ)، وقيل (15هـ). (انظر: ابن الأثير، أسد الغابة، 366/4).

2- هو أبو الفضل عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف عم رسول الله وصنو أبيه، كان في الجاهلية رئيسا في قريش، وإليه كانت عمارة المسجد الحرام والسقاية، أسلم بعد بدر وقيل قبل الهجرة، توفي سنة (32هـ). (انظر: ابن الأثير، المصدر نفسه، 164/3-167).

3- أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الصوم، باب الصائم يصبح جنبا، برقم:(1925)، 29/3. وأخرجه مسلم، الجامع الصحيح، كتاب الصيام، باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب، برقم (1109)، ص449، واللفظ لمسلم.

4- انظر: الدهلوي، الإنصاف، ص23.

5- أخرجه البخاري في الجامع الصحيح، كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله، رقم (3017)، 61/4. وفي كتاب استتابة المرتدين، باب حكم المرتد والمرتدة برقم (6922)، 15/9.

6- ابن عبد البر، جامع بيان العلم، 172/2.

7-أخرجه البيهقي،السنن الكبرى،باب ما جاء في قول الله تعالى﴿ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ...﴾برقم (13681)، (13682)،159/7. عبد الرزاق: أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، مصنف عبد الرزاق، ت: حبيب الرحمن

4- وروي أنه "**سُئِلَ أَبُو مُوسَى**[1]**عَنْ بِنْتٍ وَابْنَةِ ابْنٍ وَأُخْتٍ، فَقَالَ: لِلْبِنْتِ النِّصْفُ، وَلِلْأُخْتِ النِّصْفُ، وَأْتِ ابْنَ مَسْعُودٍ، فَسَيُتَابِعُنِي، فَسُئِلَ ابْنُ مَسْعُودٍ، وَأُخْبِرَ بِقَوْلِ أَبِي مُوسَى فَقَالَ: لَقَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَا أَنَا مِنَ المُهْتَدِينَ، أَقْضِي فِيهَا بِمَا قَضَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لِلِابْنَةِ النِّصْفُ، وَلِابْنَةِ ابْنٍ السُّدُسُ تَكْمِلَةَ الثُّلُثَيْنِ، وَمَا بَقِيَ فَلِلْأُخْتِ» فَأَتَيْنَا أَبَا مُوسَى فَأَخْبَرْنَاهُ بِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ، فَقَالَ: لاَ تَسْأَلُونِي مَا دَامَ هَذَا الحَبْرُ فِيكُمْ**"[2].

قال ابن عبد البر في هذا الحديث: "لم يخالف في ذلك إلا أبو موسى وسلمان بن ربيعة الباهلي[3]، وقد رجع أبو موسى عن ذلك، ولعل سلمان أيضا رجع كأبي موسى...يؤخذ من قصة أبي موسى وابن مسعود جواز العمل بالقياس قبل معرفة الخبر والرجوع إلى الخبر بعد معرفته ونقض الحكم إذا خالف النص"[4].

هذا من عمل الصحابة وأما من أقوالهم فما روي عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه قال: "**السنة ما سنه الله ورسوله ﷺ لا تجعلوا خطأ الرأي سنة للأمة**"[5].

ولا سبيل إلى ذلك إلا بالنظر في أقاويل الأئمة ومأثوراتهم.

لقد أورد ابن عبد البر بعض هذه الآثار وغيرها في باب ذكر الدليل في أقاويل السلف على أن الاختلاف خطأ وصواب يلزم طلب الحجة عنده، وهذا يعني بوجوب الاجتهاد، وهو المنقول عن الأئمة الأعلام.

الأعظمي، المكتب الإسلامي، لبنان، بيروت، ط:2، 1403هـ، كتاب النكاح، باب أمهات نساءكم، برقم (10811)، 273/6.

1- هو أبو موسى عبد الله بن قيس بن سليم الأشعري، وأمه ضبية بنت وهب، أسلم عند قدومه إلى مكة، وكان من المهاجرين إلى أرض الحبشة، استعمل على عدن باليمن، ثم البصرة فالكوفة، روى عن رسول الله ﷺ وبعض الصحابة، توفي سنة (42هـ) وقيل (44هـ). (انظر: ابن عبد البر، الاستيعاب، 371/2–372. ابن الأثير، أسد الغابة، 368/3–369. ابن حجر، الإصابة، 359/2–360).

2- أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الفرائض، باب ميراث ابنة مع بنت، برقم (6736)، 151/8.

3- هو سلمان بن ربيعة الباهلي بن يزيد بن عمرو بن سهم بن ثعلبة الباهلي أبو عبد الله وهو سلمان الخيل، ويقال له البغوي، ثقة، قليل الحديث، روى عن النبي ﷺ وروي عنه، شهد فتوح الشام، ثم سكن العراق، وولي القضاء بالكوفة في زمن عمر ثم ولي غزو أرمينية في زمن عثمان فقتل ببلنجر سنة(25هـ). (انظر: ابن حجر، تقريب التهذيب، ص246، وتهذيب التهذيب، 119/4-120).

4- ابن حجر، فتح البارى، 18/12.

5- ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، باب ما جاء في ذم القول في دين الله بالرأي... رقم (1046)، 267/2.

فعن الإمام مالك أنه سئل عمن أخذ بحديث حدثه ثقة عن أصحاب الرسول ﷺ أتراه في ذلك من سعة، فقال: "**لا والله حتى يصيب الحق وما الحق إلا واحد ؛ قولان مختلفان يكونان صوابا جميعا؟ ما الحق والصواب إلا واحد**"[1].

وقال الشافعي في اختلافهم: "**أصير منها إلى ما وافق الكتاب أو السنة أو الإجماع، أو كان أصح في القياس**"[2].

وما يقال في اختلاف الصحابة يقال في اختلاف غيرهم من الأئمة الأعلام.

تبين – بما تقدم – أن النظر في اجتهادات العلماء مما أثر عنهم مطلوب شرعا، وحكمه بالنظر إلى الأدلة ودلالاتها الوجوب.

قال ابن عبد البر في شأن ذلك مما نقله عن بعض العلماء[3]: "إن الاختلاف إذا تدافع فهو خطأ وصواب والواجب عند اختلاف العلماء طلب الدليل من الكتاب والسنة والإجماع والقياس على الأصول وذلك لا يعدم، فإن استوت الأدلة وجب الميل مع الأشبه بما ذكرنا بالكتاب والسنة، فإذا لم يبن ذلك وجب التوقف ولم يجز القطع إلا بيقين"[4].

رابعا: الإجماع:

أجمعت الأمة على وجوب النظر في الأقاويل الفقهية المأثورة ولزوم الاجتهاد فيها والترجيح وذلك من وجوه:

الأول: أن ابن عابدين[5] ذكر في شرح منظومته في الفتيا أن العلماء نقلوا الإجماع على أنه لا يجوز العمل أو الإفتاء بالمرجوح[6]، ومعرفة الراجح لا يتم إلا بالنظر والاجتهاد.

الثاني: أن العلماء أجمعوا على عدم جواز العمل أو الإفتاء من الأقوال أو الوجوه من غير نظر في الترجيح، مما يقتضي إجماعهم على وجوبه عند الاختلاف، ومجموع هذه الأقوال تدل على ذلك.

1- ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، 164/2.

2- ابن عبد البر، المصدر نفسه، 164/2.

3- منهم: مالك، والشافعي، والليث بن سعد، والأوزاعي، وأبو ثور.

4- ابن عبد البر، المصدر السابق، 161/2.

5- هو محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز بن عبد الرحيم ابن عابدين، الفقيه، الأصولى، الحنفي، ولد سنة (1198هـ) وتوفي سنة (1252هـ)، من تصانيفه: (رد المحتار عن الدر المختار)، (مجموعة الرسائل). (انظر: البغدادي، هدية العارفين، 367/6–368. كحالة: معجم المؤلفين، 145/3).

6- انظر: ابن عابدين: محمد أمين، مجموعة رسائل،10/1.

قال ابن الصلاح: "واعلم أن من يكتفي بأن يكون في فتياه أو عمله موافقا لقول أو وجه في المسألة، ويعمل بما يشاء من الأقوال أو الوجوه من غير نظر في الترجيح، ولا تقيد به فقد جهل وخرق الإجماع"[1].

وقال ابن القيم: "لا يجوز للمفتي أن يعمل بما يشاء من الأقوال والوجوه من غير نظر في الترجيح ولا يعتد به؛ بل يكتفي في العمل بمجرد كون ذلك قولا قاله إمام أو وجها ذهب إليه جماعة، فيعمل بما يشاء من الوجوه والأقوال حيث رأى القول وفق إرادته وغرضه عمل به، فإرادته وغرضه هو المعيار وبها الترجيح وهذا حرام باتفاق الأمة"[2].

وكذا قال الونشريسي[3]: "وأما أن يعمل أو يفتي أو يحكم بما شاء من الأقوال والوجوه من غير نظر في الترجيح، ولا تقييد بالمشهور والصحيح، فإنه لا يحل ولا يجوز، فإن فعل فقد أثم بلا نزاع، وخرق سبيل الإجماع"[4].

ونقل ابن عابدين عن ابن حجر المكي[5] أنه قال في "زوائد الروضة": "لا يجوز للمفتي والعامل أن يفتي أو يعمل بما شاء من القولين أو الوجهين من غير نظر وهذا لا خلاف فيه"[6].

1- ابن صلاح: أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن، أدب المفتي والمستفتي، ت: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، دار الوفاء، الجزائر، المدية، ص127.

2- ابن القيم، إعلام الموقعين، 211/4.

3- أبو العباس أحمد بن يحي بن محمد الونشريسي التلمساني الأصل والمنشأ، المالكي، الفقيه ولد سنة (834هـ) وتوفي سنة (914هـ)، من مصنفاته: (المعيار المعرب والجامع المغرب في فتاوى افريقية والأندلس والمغرب)، (المعيار في التاريخ). (انظر: البغدادي، هدية العارفين، 138/5. الكتاني، فهرس الفهارس، 1122/2–1123).

4- الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحي، المعيار المعرب والجامع المغرب في فتاوى افريقية والأندلس والمغرب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، الرباط، 1401هـ-1981م ، 12/12.

5- هو أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد ابن حجر الهيثمي، السعدي، المصري ثم المكي، الشافعي، فقيه، مشارك في أنواع العلوم، ولد سنة (909هـ) وفي هدية العارفين (899هـ)، وتوفي سنة (973هـ)، وفي هدية العارفين(974هـ)من تصانيفه (تحفة المحتاج في شرح المنهاج للنووي)، (الإرشاد)، (انظر: الشوكاني، البدر الطالع،75/1. البغدادي، المصدر السابق، 146/5).

6- ابن عابدين، مجموعة رسائل، 10/1.

ثم قال: "وسبقه إلى حكاية الإجماع فيهما ابن الصلاح والباجي[1] من المالكية"[2].

الثالث: نقل الدهلوي إجماع الصحابة والتابعين على عدم الأخذ بجميع أقوال أحد من الأئمة دون سائرهم مما سلف منهم وما لحق، كالأخذ بجميع أقوال أبي حنيفة دون سائر الأئمة، أو الإمام مالك، أو الشافعي وغيرهم... مما يلزم النظر في هذه الأقاويل وردها إلى أصولها من الكتاب والسنة وقواعد الأصول للتصحيح والترجيح.

قال: "قد صح إجماع الصحابة كلهم أولهم عن آخرهم وإجماع التابعين أو لهم عن آخرهم على الامتناع والمنع من أن يقصد منهم أحد إلى قول إنسان منهم أو ممن قبلهم، فيأخذه كله، فليعلم من أخذ بجميع أقوال أبي حنيفة، أو جميع أقوال مالك، أو جميع أقوال الشافعي، أو جميع أقوال أحمد، ولم يترك قول من اتبع منهم أو من غيرهم إلى قول إنسان بعينه، أنه قد خالف إجماع الأمة كلها أولها عن آخرها بيقين لا إشكال فيه وأنه لا يجد لنفسه سلفا ولا إنسانا في جميع الأعصار المحمودة الثلاثة، فقد اتبع غير سبيل المؤمنين"[3].

1- هو أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد القرطبي، الباجي، فقيه مالكي كبير، ولد سنة (403هـ) وتوفي سنة (480هـ)، وفي كشف الظنون سنة (493هـ)، ولي القضاء في مواضع من الأندلس، من مصنفاته: (إحكام الفصول)، (الإشارة). (انظر: ابن الأثير، اللباب، 72/1. الكتبي، فوات الوفيات، 64/2. ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، 113/5. البغدادي، هدية العارفين، 827/5).

2- ابن عابدين، مجموعة الرسائل، 10/1.

3- الدهلوي: أبو عبد العزيز ولي الله بن مولوي، حجة الله البالغة، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 1421هـ-2001م، 287/2. ما ذكره الدهلوي لا ينافي ما نقله في موضع آخر من إجماع الأمة على جواز تقليد الأئمة الأربعة. (انظر: الدهلوي، المصدر نفسه، 286/2) لأن ذلك يحمل على الضرورة، كالعامي الذي لا يستطيع الاجتهاد، أو فيما قصرت الهمم عنه، أو يحمل على الأخذ منهم جميعا لا التعصب لأحدهم، وقد نقل عن الأئمة أنفسهم ما يفيد النهي عن تقليدهم فيما علمت.

المبحث الثاني

تاريخ نشأة الاجتهاد الانتقائي

توطئة

لم يكن الاجتهاد الانتقائي كمصطلح –كما تقدم – معروفا عند المتقدمين أو المتأخرين من الأعلام، بل هو حديث النشأة لم يظهر إلا في عصرنا هذا عند أبرز العلماء والباحثين، أما من حيث المضمون والمعنى فقد عرفه أهل العصور المتقدمة، بدءا من عصر الصحابة الذين لم يعرفوه محررا أو مضبوطا في صياغة متداولة، بل عرفوه في قالب التطبيق والمراس المعتمد على الملكة الفقهية وإدراك أسرار التشريع ومقاصده، شأن ذلك كشأن العلوم والمصطلحات الأخرى، ثم تطور هذا المعنى ليدرج تحت فنون عرفها العلماء بعد ذلك في العصور الموالية كفن الخلافيات، والمناظرات، والجدل، والاختيارات، والمفردات، والفقه المقارن، فهذه الفنون وإن تخللتها بعض الفوارق إلا أنها تسعى إلى ما يسعى إليه الاجتهاد الانتقائي من الوصول إلى الرأي الراجح وقد عرفنا هذا سابقا، ثم صار اللقب الذي يطلق عليه في هذا العصر والمعروف بالاجتهاد الانتقائي.

لم يتوقف الصحابة ومن تبعهم من التابعين ومن جاء بعدهم عن هذا الاجتهاد لحظة حتى عصور التقليد أين كان التعصب والجمود المذهبي الذي وقف عقبة كؤودا أمام النظر في اجتهادات العلماء الموروثة، وتصحيحها، والترجيح فيما بينها، فلم يتقاعس العلماء في هذا العصر ممن بلغ درجة الاجتهاد، وحتى من بلغ درجة الاجتهاد في الترجيح بين الأقوال والروايات دون أن يتعداها عن أداء هذا الواجب، لما رأوه من ضرورة تلبية حاجات عصرهم والاستجابة لمعطياته، ومسايرة الحوادث حتى لا تتخلف أحكام الشريعة عنها وتتهم بعدم صلاحيتها، النكبة التي أصابت الأمة الإسلامية بعد ذلك، فصارت تستورد القوانين الغربية لتسد مسدها، لولا النهضة الفقهية الحديثة التي دعت ولا زالت تدعو بالعودة إلى الشريعة الإسلامية، فصار يعمل ببعض أحكامها، بفضل جهود علماء أفذاذ، شمروا سواعدهم لمثل هذا العمل الجليل على أمل أن تعود ينابيع التشريع الإسلامي ككل، لتتدفق وتنصب في جميع مسالك الحياة .

ولتتبع المسيرة التاريخية لهذا النوع من الاجتهاد وما تخلله عبر العصور من التطور أو الركود اقتضى تقسيم المبحث إلى المطالب الآتية:

المطلب الأول : عصر الصحابة

المطلب الثاني : عصر التابعين

المطلب الثاني :عصر أئمة المذاهب الفقهية

المطلب الثالث : عصر أتباع أئمة المذاهب الفقهية من المتقدمين

المطلب الرابع : عصر أتباع أئمة المذاهب الفقهية من المتأخرين

المطلب الخامس : عصر النهضة الفقهية

المطلب الأول: عصر الصحابة

كان النبي ﷺ في حياته المرجع الأوحد عند اختلاف الصحابة للتصحيح والتقويم والاستدراك أو الموافقة والمباركة، ولكن بعد وفاته حاول الصحابة أن يستدركوا بعضهم على بعض، وينظروا في أقاويلهم وأقاويل بعضهم على بعض، فيصوبوا منها ما هو أقرب إلى الكتاب والسنة والحجة البينة، ويتركوا منها ما هو على غير ذلك، لعلمهم بأن أقاويلهم فيها الصواب وفيها الخطأ وأنهم غير معصومين.

يقول ابن عبد البر في ذلك: "قد اختلف أصحاب رسول الله ﷺ فخطأ بعضهم بعضا، ونظر بعضهم في أقاويل بعض وتعقبها، ولو كان قولهم كله صوابا عندهم لما فعلوا ذلك"[1].

لقد كان هذا المنهج قويما لتلقى الشرع والعمل به، إذ يحسم به الخلاف، أو على الأقل تضيق دائرته إلى حد الاتفاق في كثير من المسائل مما اختلف فيه، على أنه لم يستمر العمل به فيما سيتقدم بيانه.

اقتضى هذا المنهج من الصحابة الرجوع عن كثير من آرائهم، وتبني آراء الآخرين، أو آراء جديدة تم الوصول إليها.

فعن سالم بن عبد الله[2] أنه **سمع رجلا من أهل الشام وهو يسأل عبد الله بن عمر عن التمتع بالعمرة إلى الحج، فقال عبد الله بن عمر هي حلال، فقال الشامي إن أباك قد نهى عنها فقال عبد الله بن عمر أرأيت إن كان أبي نهى عنها وصنعها رسول الله ﷺ أأمر أبي نتبع أم رسول الله ﷺ، فقال الرجل: بل أمر رسول الله ﷺ، فقال: لقد صنعها رسول الله ﷺ**"[3].

علق السندي[4] على هذا الحديث قائلا: "فانظر إلى ابن عمر رضي الله عنه أنه كيف خالف أباه مع علمه بأن أباه قد بلغه الحديث وأنه لا يخالفه إلا بدليل هو أقوى منه عنده، ومع ذلك أفتى بخلاف قول أبيه، وقال: إن قول أبيه لا يليق أن يؤخذ به وقد عمل بمثل هذا سالم بن عبد الله حين بلغه

1- ابن عبد البر، جامع بيان العلم، 167/2.

2- هو سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي المدني كنيته أبو عمر الفقيه الحجة، جمع بين العلم والعمل والزهد والشرف، كان يشبه أباه في السمت والهدى، يروي عن أبيه روى عنه الزهري وخلق كثير، توفي سنة (106هـ).(انظر: ابن حبان: أبو حاتم البستي محمد بن حبان، الثقات، ت: السيد شرف الدين أحمد، دار الفكر، ط:1، 1395هـ-1975م، 305/4).

3- أخرجه الترمذي، سنن الترمذي، كتاب الحج، باب ما جاء في التمتع، برقم (824)،185/3-186 وقال: حديث حسن.

4- هو أبو الحسن نور الدين محمد بن عبد الهادي السندي نزيل المدينة المنورة، محدث حافظ، مفسر، فقيه، توفي سنة (1138هـ)، من تصانيفه: (حاشية على الأذكار للنووي)، (حاشية على شرح جمع الجوامع). (انظر: البغدادي، هدية العارفين، 318/6. كحالة: معجم المؤلفين، 468/3).

حديث عائشة في الطيب قبيل الإحرام، وقبل الإفاضة ترك قول أبيه وجده وقال: سنة رسول الله ﷺ أحق أن تتبع، وغالب أهل الزمان على خلافاتهم إذا جاءهم حديث يخالف قول إمامهم يقولون لعل هذا الحديث قد بلغ الإمام وخالفه بما هو أقوى عنده منه"[1].

وروي أنه "**خطب عمر بن الخطاب** رضي الله عنه **الناس فحمد الله تعالى وأثنى عليه وقال: ألا لا تغالوا في صداق النساء فإنه لا يبلغني عن أحد ساق أكثر من شيء ساقه رسول الله** ﷺ **أو سيق إليه إلا جعلت فضل ذلك في بيت المال، ثم نزل فعرضت له امرأة من قريب فقالت: يا أمير المؤمنين أكتاب الله تعالى أحق أن يتبع أو قولك، قال: بل كتاب الله تعالى فما ذاك، قالت: نهيت الناس آنفا أن لا يغالوا في صداق النساء والله تعالى يقول في كتابه:** ﴿وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾ [النساء: 20] **فقال عمر** رضي الله عنه **كل أحد أفقه من عمر مرتين أو ثلاثا، ثم رجع إلى المنبر فقال للناس: إني كنت نهيتكم أن تغالوا في صداق النساء إلا فليفعل رجل من ماله ما بدا له**"[2].

وروي عن عروة بن الزبير[3] أنه قال:**كنت أنا وابن عمر مستندين إلى حجرة عائشة، وإنا لنسمع ضربها بالسواك تستن، قال: فقلت: يا أبا عبد الرحمن أعتمر النبي** ﷺ **في رجب؟ قال: نعم، فقلت لعائشة: أي أمتاه ألا تسمعين ما يقول أبو عبد الرحمن؟ قالت: وما يقول؟ قلت: يقول اعتمر النبي** ﷺ **في رجب، فقالت: يغفر الله لأبي عبد الرحمن لعمري ما اعتمر في رجب، وما اعتمر من عمرة إلا وإنه لمعه.قال: وابن عمر يسمع، فما قال: لا، ولا نعم، سكت**"[4].

1- السندي: أبو الحسن نور الدين محمد بن عبد الهادي، حاشية السندي على سنن ابن ماجه، دار الجيل، لبنان،بيروت،6/1.

2- رواه البيهقي، كتاب الصداق، باب لا وقت في الصداق كثر أو قل، رقم:(14114)، البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، دار المعرفة، لبنان، يروت، 1413هـ-1992م،233/7. وعبد الرزاق، مصنف عبد الرزاق، كتاب النكاح، باب غلاء الصداق، برقم: (10420)، 180/6، قال فيه البيهقي: هذا منقطع.

3- هو عروة بن الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد الأسدي، أبو عبد الله المدني روى عن الكثير وروى عنه، ثقة، كثير الحديث، مشهور، فقيه، عالم، ثبت، مأمون، كان رجلا صالحا لم يدخل في شيء من الفتن، من أفاضل أهل المدينة وعقلائهم، توفي سنة (94هـ). (انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب،163/7- 166، تقريب التهذيب ص389).

4- أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، كتاب العمرة، باب كم اعتمر النبي ﷺ برقم (1775)، (1776)، 2/3. ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب عدد عمر النبي ﷺ وزمانهن، برقم (1255)، ص524. واللفظ لمسلم.

قال ابن الجوزي[1] في"**مشكله**" معلقا: "سكوت ابن عمر لا يخلو من حالين:

إما أن يكون قد شك شيئا فسكت، أو أن يكون ذكر بعد النسيان فرجع بسكوته إلى قولها، وعائشة قد ضبطت هذا ضبطا جيدا..."[2].

وهناك روايات كثيرة قد تقدم ذكر بعضها فيما علمت.

المطلب الثاني: عصر التابعين

اتسعت دائرة التشريع في هذا العصر بإضافة فتاوى وأقضية الصحابة واجتهاداتهم، وحيالها انتهج التابعون منهج الصحابة في النظر إلى أقاويلهم والترجيح فيما بينها والتخير منها في إطار الكتاب والسنة ومسالك معتبرة شرعا.

قال الدهلوي: "اختلفت مذاهب أصحاب النبي ﷺ وأخذ عنهم التابعون كل واحد ما تيسر له، فحفظ ما سمع من حديث الرسول ﷺ ومذاهب الصحابة وعقلها، وجمع المختلف على ما تيسر له ورجح بعض الأقوال على بعض، واضمحل في نظرهم بعض الأقوال وإن كان مأثورا عن كبار الصحابة، كالمذهب المأثور عن عمر وابن مسعود في تيمم الجنب، اضمحل عندهم لما استفاض من الأحاديث عن عمار[3]وعمران بن الحصين[4] وغيرهما"[5].

وقال: "كان سعيد وأصحابه يذهبون إلى أن أهل الحرمين أثبت الناس في الفقه، وأصل مذهبهم فتاوى عمر وعثمان وقضاياهما وفتاوى عبد الله بن عمر وعائشة وابن عباس وقضايا قضاة المدينة فجمعوا من ذلك ما يسره الله لهم ثم نظروا فيها نظر اعتبار وتفتيش، فما كان منها مجمعا عليه

1- هو أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن أبي الحسن بن علي ابن عبد الرحمن القرشي، التميمي، البكري البغدادي، الحافظ، كان علامة عصره وإمام وقته في الحديث وصناعة الوعظ، ولد سنة: (510هـ)، وتوفي سنة: (597هـ)، من تصانيفه: (أخبار الأخبار)، (الأرجح في الموعظة)، (بستان الواعظين ورياض السامعين). (انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، 140/3– 142. البغدادي، هدية العارفين، 520/5–521).

2- ابن الجوزي: أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن أبي الحسن، كشف المشكل من حديث الصحيحين، ت: علي الحسين البواب، دار الوطن، السعودية، الرياض، 1418هـ–1997م. 1221/1.

3- هو عمار بن ياسر بن عامر بن مالك بن كنانة، مولى لبني مخزوم، من السابقين الأولين إلى الإسلام، أمه سمية أول من استشهد في سبيل الله، شهد بدرا وأحدا وغيرهما، كان ممن عذب في الله، وأول من بنى مسجدا في الإسلام، له أحاديث، قتل سنة(37هـ). (انظر: ابن الأثير، أسد الغابة، 129/4–135).

4- هو عمران بن الحصين بن عبيد بن خلف، أسلم عام خيبر، وغزا مع رسول الله ﷺ الغزوات، كان قاضيا بالبصرة، وكان مجاب الدعوة، روى عن النبي ﷺ، ت (52هـ). (انظر: ابن الأثير، المصدر نفسه، 281/4–282).

5- الدهلوي، الإنصاف، ص30-31. وانظر كتابه: حجة الله البالغة، 267/1.

بين علماء المدينة فإنهم يأخذون عليه بنواجذهم وما كان فيه اختلاف عندهم فإنهم يأخذون بأقواها وأرجحها، إما لكثرة من ذهب إليه منهم، أو لموافقته لقياس قوي، أو تخريج صريح من الكتاب أو السنة، أو نحو ذلك، وإذا لم يجدوا فيما حفظوا منهم جواب المسألة خرجوا من كلامهم وتتبعوا الإيماء والاقتضاء، فحصل لهم مسائل كثيرة في كل باب باب.

وكان إبراهيم وأصحابه يرون أن عبد الله بن مسعود وأصحابه أثبت الناس في الفقه...وأصل مذهبه فتاوى عبد الله بن مسعود؛ وقضايا علي ﷺ وفتاواه وقضايا شريح[1] وغيره من قضاة الكوفة، فجمع من ذلك ما يسره الله، ثم صنع في آثارهم كما صنع أهل المدينة في آثار أهل المدينة وخرج كما خرجوا، فتخلص له مسائل الفقه في كل باب باب"[2].

المطلب الثالث: عصر أئمة المذاهب الفقهية

لم يخرج الأئمة عن منهج السلف الصالح في تحرير المسائل، والتصحيح والترجيح فيما أثر عنهم من أحكام وفتاوى وأقضية، وحتى فيما وصلوا إليه هم أنفسهم من آراء وأقوال، فما من إمام من أئمة المذاهب الفقهية إلا وكان حفيا بمعرفة فقه الصحابة والتابعين واختلافاتهم وسندهم في ذلك، بل وفقه أقرانهم ممن عاصروهم، والاختيار من ذلك ما يقع موقع الحق في نظرهم، واتخاذه مذهبا يذهب إليه، ولا يبعد أن تشكل هذه الاختيارات قسما من مجموع الآراء والأقوال التي تكونت بها المذاهب الفقهية، مع التسليم بأنها اختيارات عن دراسة واجتهاد لا عن اتباع وتقليد، يظهر ذلك جليا عند تتبع فقه الأئمة.

فمن تتبع فقه أبي حنيفة مثلا يجده مملوءا باختياراته لأقوال الصحابة والتابعين، تجد ذلك في كتاب الآثار لأبي يوسف وكتاب الآثار لمحمد بن الحسن حتى قال أبو زهرة: "تراه [يعني أبا حنيفة] في كتاب الآثار يعلن اختياره لآراء كثيرة قد قالها إبراهيم النخعي"[3].

ونقل عنه ابن عبد البر أنه كان يقول: "أما أصحاب الرسول ﷺ فآخذ بقول من شئت منهم ولا أخرج عن قول جميعهم، وإنما يلزمني النظر في أقاويل من بعدهم من التابعين ومن دونهم"[4].

1- هو شريح ابن الحارث بن قيس بن الجهم بن معاوية بن عامر الكندي أبو أمية، الكوفي، القاضي، ويقال شريح بن شرحبيل، أو ابن شراحبيل، كان فقيها، شاعرا، فائقا وتاجرا، ثقة، قيل توفي سنة (78هـ)، وقيل (97هـ)، وقيل (99هـ). (انظر: المزي، تهذيب الكمال، 435/12–445. ابن حجر، تهذيب التهذيب، 297/4–299).

2-الدهلوي، الإنصاف، ص32.

3-أبو زهرة، مالك، ص256.

4-ابن عبد البر، جامع بيان العلم، 165/2.

فهو رَحِمَهُ اللَّهُ كان يأخذ بأقوال الصحابة ويتخير منها عن اجتهاد؛ ولكن لا يخرج عن جملتها، أما أقوال التابعين فكان يجتهد فيها فإن وافقت رأيه أخذ بها وإلا خرج عنها إلى قول جديد.

غير هذا فإن منهجه في مدارسة الآراء مع تلاميذه كانت تأخذ شكل المحاورة والمناظرة ليصلوا في الأخير إلى أجود الآراء وأرجحها، فقد كان يعقد مجالسا مع أصحابه وتلاميذه، حيث يعرض مسألة ويحاضرهم ويحاورهم فيها، وكان يأتي كل واحد منهم بما جاء فيها من آثار وأخبار، فإذا تدارسوها واستقروا على رأي واحد أثبتوها.

والإمام مالك مثل أبي حنيفة في كثرة اختياراته وانتقائه لآراء الصحابة والتابعين عن اجتهاد ودراسة وموازنة.

قال أبو زهرة: "أخذ مالك بأقوال لسعيد بن المسيب، وزيد بن أسلم[1] والقاسم بن محمد[2] وعمر بن عبد العزيز[3] وغيرهم من كبار التابعين الذين كان فقههم مشهورا بالمدينة"[4].

وقال: "كان مالك يوازن بين أقوال التابعين، وما ورد من السنة المشهورة، والكتاب الكريم بظاهره ونصه، وما علم من الأصول العامة للشرع الإسلامي، وما اشتهر من أقيسة سليمة مقررة ثابتة، وما عليه عمل أهل المدينة، وما جرى عليه الناس، وفي الجملة يدرس ما وصلوا إليه مع كل ما لديه من أصول، فإن لم يجد معارضا لقولهم واستأنس به قاله ونسبه إليهم"[5].

وقد صرح الإمام مالك عن ذلك بنفسه، فنسب أكثر ما ذهب إليه من آراء إلى من سبقه من أهل العلم، لما لهم من سبق الفضل في الوصول إليها، وإن كان قد اجتهد هو أيضا فيها، ورأى رأيهم وأخذ بها في مذهبه، يقول عن فقهه: "أما أكثر ما في الكتاب برأيي فلعمري ما هو برأيي ولكن سماع من غير واحد من أهل العلم والفضل والأئمة المهتدى بهم الذين أخذت عنهم وهم

1- هو زيد بن أسلم أبو عبد الله، العمري، المدني، الفقيه عن مولاه: عبد الله بن عمر، وسلمة بن الأكوع وغيرهم، المفسر، الفقيه، من العلماء الأبرار، توفي سنة (136هـ). (انظر: الذهبي، تذكرة الحفاظ، 1/99-100).

2- هو أبو محمد القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، قال يحي بن سعيد: ما أدركنا بالمدينة أحدا نفضله على القاسم بن محمد، وقال مالك: كان القاسم من فقهاء هذه الأمة، توفي سنة (101هـ)، أو(102هـ)، أو(108هـ) في بعض الروايات. (انظر: الشيرازي، طبقات الفقهاء، ص59).

3- هو عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم الأموي المدني الدمشقي، أمير المؤمنين والإمام العادل، زاهد، عفيف، ثقة، مأمون، له فقه وعلم وورع، روى حديثا كثيرا، توفي سنة (101هـ). (انظر: أبو نعيم، حلية الأولياء، 5/253–353. السيوطي، طبقات الحفاظ، ص53).

4-أبو زهرة، مالك، ص256.

5-أبو زهرة، المرجع نفسه، ص255.

الذين كانوا يتقون الله تعالى، فكثر علي؛ فقلت: "رأيي" وذلك رأيي إذا كان رأيهم رأي الصحابة الذين أدركوهم عليه وأدركتهم أنا على ذلك فهذا وراثة توارثوها قرنا عن قرن إلى زماننا.

وما كان "أرى" فهو رأى جماعة ممن تقدم من الأئمة، وما كان فيه "الأمر المجتمع عندنا "فهو ما اجتمع عليه من قول أهل الفقه والعلم، لم يختلفوا فيه، وما قلت "الأمر عندنا" فهو ما عمل الناس به عندنا، وجرت به الأحكام وعرفه الجاهل والعالم وكذلك ما قلت فيه "ببلدنا "وما قلت فيه "بعض أهل العلم" فهو شيء استحسنه من قول العلماء.

وأما ما لم أسمع منهم فاجتهدت ونظرت على مذهب من لقيته حتى وقع ذلك موقع الحق أو قريبا منه حتى لا يخرج عن مذهب أهل المدينة وآرائهم، وإن لم أسمع ذاك بعينه، فنسبت الرأي إلي بعد الاجتهاد مع السنة وما مضى عليه عمل أهل العلم المقتدى بهم، والأمر المعمول به عندنا، من لدن رسول الله ﷺ والأئمة الراشدين، مع من لقيت، فذلك رأيهم ما خرجت إلى غيرهم"[1].

فهذا مسلكه رحمه الله في فقهه مع تصريحه بأنه لا يخرج عن العلم المدني فيما سمعه أو اجتهد فيه، ففقهه عبارة عن ما انتقاه من آثارهم وأقوالهم نصا أو حملا عليها بطريق الاجتهاد.

لم يقتصر الإمام مالك على فقه المدنيين بل كان حفيا بمعرفة فقه العراقيين كابن أبي ليلى، وابن شبرمه، وأبي حنيفة، وقد لازمه محمد بن الحسن راوية الفقه العراقي ثلاث سنوات[2].

وهذا الاهتمام منه يعني أن لمادة الفقه العراقي مكانا من الاعتبار والتقدير عنده، فقد كان يأخذ بها ما وافقت رأيه بعد عرضها وموازنتها بأصوله المعمولة عنده، ويخالفها إن تبينت معارضتها لها.

كان نتاج الأئمة في هذا العصر ثروة تشريعية تكونت من الفقهين: الفقه المدني، والفقه العراقي، وإزاء هذين الفقهين جاء **الإمام الشافعي** ليقف موقفا وسطا بينهما، فبعد أن أخذ فقه الحجاز عن الإمام مالك، وفقه العراق عن محمد بن الحسن الشيباني وغيره، جمع بينهما بعد نظر وموازنة[3]. وانتقى منهما ما كون به مذهبه، فكان فقهه وليد الفقهين، ونتاج النمطين الحجازي والعراقي.

لم يكف الإمام الشافعي عن البحث والاجتهاد فبعد أن وصل إلى مصر غير الكثير من آرائه، وأعاد النظر في فقهه العراقي فنقح وصحح، ورجع عن كثير مما قاله في العراق، فصار له مذهبان،

1- ابن فرحون، الديباج المذهب، ص72–73.

2- انظر: أبو زهرة، مالك، ص95.

3- انظر: الخفيف، أسباب اختلاف الفقهاء، ص264.

القديم: وهو ما قاله بالعراق، و**الجديد**: ما قاله بمصر حينما ظهرت له أدلة في الفقه لم تكن حاصلة له من قبل، ولا زال يصحح ويرجح وينتقي ويختار حتى فيما ذهب إليه في مصر، أي مذهبه الجديد، ونتيجة لذلك نص على الصحيح من مذهبه، فيما يجوز عليه العمل، ولم يبق من ذلك إلا بضع مسائل.

قال الطوفي: "بعض الأئمة كالشافعي ونحوه نصوا على الصحيح من مذهبهم، إذ العمل من مذهب الشافعي على القول الجديد، وهو الذي قاله بمصر، وصنف في الكتب كالأم ونحوه، ويقال:

إنه لم يبق من مذهبه شيء لم ينص على الصحيح منه إلا سبع عشرة مسألة، تعارضت فيها الأدلة، واختُرِم قبل أن يحقق النظر فيها"[1].

وكما كان الشافعي رحمه الله يقوم بتصحيح مذهبه بنفسه، فكذلك كان يوصي تلاميذه بذلك قائلا: "لقد ألفت هذه الكتب ولم آل فيها جهدا، ولا بد أن يوجد فيها الخطأ، لأن الله تعالى يقول: ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا﴾ [النساء:82] فما وجدتم في كتبي هذه مما يخالف الكتاب والسنة فقد رجعت عنه"[2].

ويتفق **الإمام أحمد** مع باقي الأئمة في هذا المنهج، فقد ثبت عنه أنه كان يتخير من أقوال الصحابة ما يكون أقرب إلى الكتاب والسنة، فإن لم يتبين حكى الخلاف ولم يجزم بقول.

قال ابن القيم محدثا عن أصول الإمام أحمد: "الأصل الثالث من أصوله: إذا اختلف الصحابة، تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة، ولم يخرج عن أقوالهم، فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال، حكى الخلاف فيها، ولم يجزم بقول"[3].

وكان رحمه الله يمنع الفتوى بالتخير من أقوال العلماء المختلف فيها من غير نظر واجتهاد.

فقد نقل ابن بدران عن إسحاق ابن إبراهيم[4] في "مسائله" قيل لأبي عبد الله: يكون الرجل في

1- الطوفي: أبو الربيع نجم الدين سليمان ابن السعيد، شرح مختصر الروضة، ت: عبد الله عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط:1، 1409هـ-1989م، 626/3.

2- أبو شامة: عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم، مختصر المؤمل في الرد إلى الأمر الأول، ت: صلاح الدين مقبول أحمد، مكتبة الصحوة الإسلامية، الكويت، 1403هـ، 6/1. وانظر: العجلوني، كشف الخفاء، 35/1.

3- ابن القيم، إعلام الموقعين، 31/1.

4- هو أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن هانئ النيسابوري، خدم الإمام أحمد، ذكره الخلال وقال أخا دين وورع ونقل عن الإمام أحمد مسائل كثيرة، توفي سنة(275هـ). (انظر: ابن مفلح: برهان الدين إبراهيم بن محمد، المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، ت: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الرشد السعودية، الرياض، 1410هـ-1990م، 241/1).

قومه، فيسأل عن شيء فيه الاختلاف ؟ قال: يفتي بما وافق الكتاب والسنة، وما لم يوافق الكتاب والسنة أمسك عنه: قيل له: أفيجاب عليه ؟ قال: لا "[1].

وقد كان لكثرة حرصه وشدة ورعه رَحِمَهُ ٱللَّهُ يتحرى الحق ويتبع المأثور فيكثر من مراجعة مسائله، ومن ثمة قد يرى الحق في جانب، ثم يراه في جانب آخر، فيصحح ويغير، ولهذا ترى كثرة الروايات عنه، لعدم علم أصحابه برجوعه عن بعض آرائه، فتروى له روايات متعددة، أو حتى لعدم ظهور وجه الترجيح له، فيدعها على ما هي عليه[2].

لم يقتصر عمل الترجيح والانتقاء على أئمة المذاهب الفقهية الأربعة، بل قام به أيضا أئمة المذاهب الأخرى كالظاهرية، والإباضية، والشيعة الزيدية والشيعة الجعفرية، وبه يفسر تقارب مذاهبهم في الفروع مع المذاهب الأربعة، خاصة وأنهم أخذوا عن بعضهم البعض.

فقد كان مذهب الإمام زيد بن علي زين العابدين[3] أقرب مذاهب آل البيت إلى مذاهب الأئمة الأربعة، وخاصة مذهب أبي حنيفة، وسبب ذلك كثرة احتكاكه بفقهاء العراق وأخذه عنهم، وأخذهم عنه[4].

وكان أبو حنيفة يتتلمذ على فقهاء كبار ينسبون إلى مدرسة أهل البيت، كجابر بن يزيد الجعفي[5]، وعدي بن ثابت الأنصاري[6]،

1- ابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ص116.

2- انظر: الخفيف، أسباب اختلاف الفقهاء، ص270.

3- هو زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، الإمام أبو الحسين العلوي الهاشمي القرشي، ويقال له (زيد الشهيد)، قال أبو حنيفة: ما رأيت في زمانه أفقه منه ولا أبرع جوابا ولا أبين قولا، له كتب منها (مجموع في الفقه)، (تفسير غريب القرآن)، ولد سنة:(79هـ) وتوفي سنة(122هـ). (انظر: الكتبي، فوات الوفيات، 35/2-38. الزركلي، الأعلام، 59/3).

4- انظر: تيمور، أحمد، المذاهب الفقهية الأربعة، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط:1، 1421هـ-2001م، من مقدمة أبو زهرة، ص23. سالم: جابر عبد الهادي، المدخل لدراسة الفقه الإسلامي ونظرياته العامة، منشورات حلبي الحقوقية، لبنان، بيروت، ط:1، 2005م، ص249.

5- هو جابر بن يزيد الجعفي بن الحارث بن عبد يغوث الجعفي أبو عبد الله، ويقال: أبو يزيد الكوفي، الشيعي، من آثاره:(كتاب التفسير)، (مقتل الحسين بن علي بن أبي طالب). (انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، 41/2-44.كحالة، معجم المؤلفين، 470/1).

6- هو عدي بن ثابت الأنصاري، عالم الشيعة الإمامية وصالحهم في عصره، قال الذهبي: لو كانت الشيعة مثله لقل شرهم، ولد بالكوفة وتوفي بها سنة (116هـ). (انظر: الذهبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد، ميزان الاعتدال في نقل الرجال، ت: علي محمد البجاوي، دار الفكر، 61/3-62. الزركلي، المرجع السابق، 219/4).

وجعفر الصادق [1] [2]، ويأخذ عنهم ويروي عنهم، تجد ذلك في كتاب الآثار لأبي يوسف، وكتاب الآثار لمحمد بن الحسين الشيباني[3].

وكذلك بقية المذاهب كانوا يقفون نفس الموقف.

وكما أخذ أئمة أهل البيت عن أئمة المذاهب السنية، أخذ أتباعهم عنهم ما يرونه موافقا وصوابا في نظرهم.

قال أبو زهرة: "إن المخرجين فيه (يعني مذهب أهل البيت) في خراسان كانوا إذا لم يجدوا نصا مأثورا عن الإمام زيد، أخذوا باجتهاد أبي حنيفة رضي الله عنهما وهو منتشر في اليمن وخراسان"[4].

المطلب الثالث: عصر أتباع المذاهب الفقهية من المتقدمين

في هذا العصر ازدهرت العلوم والمعارف وتطورت المذاهب الفقهية وبلغت أوجها بفضل علماء جهابذة أفذاذ، فهموا منهج أئمتهم في الاجتهاد فهما دقيقا، وطرقهم في دراسة ما أثر عن الأولين، وعلموا أن ذلك واجب لا مناص منه، طلبا للصواب، وعملا بالأحوط للدين والنفس، وسعيا لإحقاق الحق وإبطال الباطل، ودفعا للتقليد.

قال المزني من أصحاب الشافعي في أول مختصره: "اختصرت هذا الكتاب من علم محمد بن إدريس الشافعي رَحِمَهُ اللهُ ومن معنى قوله لأقربه على من أراده مع إعلامه نهيه عن تقليده وتقليد غيره لينظر فيه لدينه ويحتاط فيه لنفسه"[5].

قال الماوردي[6] في "الحاوى" معقبا: "وأما قوله "يحتاط لنفسه" أي ليطلب الاحتياط لنفسه

1- هو جعفر بن محمد الباقر بن علي زيد العابدين بن الحسين السبط، الهاشمي، القرشي، أبو عبد الله الملقب بالصادق، سادس الأئمة الاثني عشر عند الإمامية، كان من أجلاء التابعين، أخذ عنه جماعة منهم أبو حنيفة، ومالك، ولد سنة (80هـ) وتوفي سنة (148هـ)، له (رسائل) مجموعة في الكتاب. (انظر: الزركلي، الأعلام، 126/2. كحالة، معجم المؤلفين، 495/1).

2- انظر: أبو زهرة، الوحدة الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، ص275.

3- انظر: تيمور، المذاهب الفقهية، ص23.

4- تيمور، المرجع نفسه، ص23.

5- الشافعي: أبو عبد الله محمد بن إدريس، مختصر المزني من علم الشافعي، دار المعرفة، لبنان، بيروت، 1393هـ، ص1.

6- هو علي بن محمد بن حبيب القاضي أبو حسن الماوردي نسبة إلى بيع الماورد، النصري، الشافعي، فقيه، حافظ للمذهب، عظيم القدر، مقدم عند السلطان، ولي القضاء ببغداد، توفي سنة (450هـ)، من مصنفاته (الحاوي)، (تفسير القرآن) (الأحكام السلطانية)، (الإقناع). (انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، 282/3–284. ابن حجر: أبو الفضل أحمد بن علي، لسان الميزان، ت: دئرة المعارف النظامية، الهند، مؤسسة الأعلمي، لبنان، بيروت، ط:3، 1406هـ-1986م، 260/4. السيوطي، طبقات المفسرين، ص71–72).

بالاجتهاد في المذاهب فترك التقليد بطلب الدلالة"[1].

وعلى هذا كان السلف الصالح يحتاطون لأنفسهم باتباع الصواب حيث كان والاجتهاد في طلبه وينهون عن التقليد فقد نقل أبو شامة[2] عن الماوردي أنه قال: " قوله ويحتاط لنفسه أي كطلب السلف الصالح يتبعون الصواب حيث كان..." [3].

وإذ علم العلماء أن اتباع الصواب مطلوب والاجتهاد في طلبه واجب أينما كان، لم يلزموا أنفسهم بمذهب معين، ولم يتعصبوا لإمام معين كما حدث بعد القرنين الأول والثاني على ما حدده أبو طالب المكي[4] في قوت القلوب بقوله: "الكتب والمجموعات محدثة، والقول بمقالات الناس، والفتيا بمذهب الواحد من الناس، وانتحاء القول والحكاية له في كل شيء، والتفقه على مذهبه محدث لم يكن الناس قديما على ذلك في القرن الأول والثاني..."[5].

فلم يعرف العلماء استقلال المذاهب الفقهية في هذا العصر، بل غاية ما عرفوه هو الانتساب لها عن اجتهاد وترجيح لا عن تقليد، وكان المنتسبون يرددون مقولة: "نحن لم نقلد ولكن وافق رأينا رأيه"، فكل واحد منهم ترجح لديه مذهبا من المذاهب بعد نظر واجتهاد ثم أخذ به على أن لكل واحد منهم آراء تخالف آراء الإمام المتبع أو المذهب، وقد يرجح ويختار رأيا من آراء المذاهب الأخرى بما ترجح له من دليل، أو يصل إلى رأي جديد.

ذكر الدهلوي في كتابه الإنصاف عمل هؤلاء المنتسبين إلى المذاهب، وفصل فيه القول في معرض حديثه عن أقسام المجتهدين أو المشتغلين بالفقه بتعبيره قائلا: "أن يكون أكبر همه معرفة المسائل التي قد أجاب فيها المجتهدون من قبل، من أدلتها التفصيلية، ونقدها وتنقيح أخذها وترجيح

1- الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد، الحاوي الكبير، دار الفكر، لبنان، بيروت، 33/1.

2- هو أبو القاسم عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم بن عثمان المقدسي ثم الدمشقي الشافعي المعروف بأبي شامة، المقرئ، الحجة، الحافظ، قيل له أبو شامة لوجود فوق حاجبه الأيسر شامة كبيرة، ولد سنة (599هـ) وتوفي سنة (665هـ) من تصنيفاته: (ضوء الساري إلى معرفة الباري)، (المحقق في الأصول)، (كتاب المؤمل). (انظر: ابن الجزري: أبو الخير شمس الدين محمد بن محمد، غاية النهاية في طبقات القراء، ت:ج: برحستراسر، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1427،1هـ-2006م، 330/1-331).

3- أبو شامة، مختصر المؤمل،47/1.

4- هو أبو طالب محمد بن علي بن عطية الحارثي المكي، كان رجلا صالحا مجتهدا في العبادة، له مصنفات في التوحيد، لم يكن من أهل مكة، وإنما كان من أهل الجبل، وسكن مكة فنسب إليها، توفي سنة(386هـ). (انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، 630/1).

5- أبو طالب المكي: محمد بن علي بن عطية الحارثي، قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، ت: عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:2، 1426هـ-2005م،272/1.

بعضها على بعض، وهذا أمر جليل لا يتم له إلا بإمام يتأسى به قد كُفي معرفة فرش المسائل، وإيراد الدلائل في كل باب باب، فيستعين به في ذلك، ثم يستقل بالنقد والترجيح، ولولا هذا الإمام صعب عليه، ولا معنى لارتكاب أمر صعب مع إمكان الأمر السهل، ولا بد لهذا المقتدي أن يستحسن شيئا مما سبق إليه إمامه، ويستدرك عليه شيئا، فإن كان استدراكه أقل من موافقته عد من أصحاب الوجوه في المذهب، وإن كان أكثر لم يعد تفرده وجها في المذهب، وكان مع ذلك منتسبا إلى صاحب المذهب في الجملة، ممتازا عمن يتأسى بإمام آخر في كثير من أصول مذهبه وفروعه، ويوجد لمثل هذا بعض مجتهدات لم يسبق بالجواب فيها، إذ الوقائع متتالية والباب مفتوح، فيأخذها من الكتاب والسنة وآثار السلف، من غير اعتماده على إمامه، ولكنها قليلة بالنسبة إلى ما سُبق بالجواب فيه، وهذا هو المجتهد المطلق المنتسب"[1].

على هذا الطريق سار كبار أساطين الاجتهاد، وانثالوا على الفقه والتفقه، واهتموا بالتحرير والتحقيق والتصحيح والترجيح والانتقاء من غير تحيز لأحد، أو تعصب لمذهب، فنشط الفقه نشاطا عظيما، واتسعت دائرته حتى صار علما قائما بذاته، وقد ساعد على ذلك ظهور الرحلات العلمية، وشيوع المناظرات والجدل، وكان الغرض منها في الأول والأخير الوصول إلى الحق بترجيح ما كان مؤيدا بالدليل الأقوى، أو التقريب بين وجهات النظر المختلفة مع التسليم والإذعان، وذلك بفضل أئمتهم الذين كانوا حريصين على تدريبهم على الاجتهاد، والاعتماد على الدليل والبرهان لا على التقليد، وقد تقدم من أقوال الأئمة ما يدل على ذلك، كما أن لهم من الأخلاق العالية والكمالات النفسية ما يحول دون الميل عن الحق أو التحقير من شأن المخالف.

قال الحجوي[2] حاكيا عنهم: "لم يكن خلاف بعضهم لبعض مؤديا لتحقير أو تعصب أو تقاطع وتدابر بل كانوا يثنون على المخالف لهم بالثناء الجميل،...وغاية ما كان ينشأ عن الخلاف أن يعتقد أن خصمه مخطئ في تلك المسألة بعينها لما قام عنده من الدليل على خطئه في ظنه

1- الدهلوى، الإنصاف، ص113–114.

2- هو محمد بن الحسن بن العربي بن محمد بن أبي يعزى الحجوي الثعالبي الجعفري الزينبي التازي، أمه بنت الأمين السيد الحسين بن عبد الكبير، ولد سنة (1291هـ) وتوفي سنة (1376هـ)، تلقى العلوم العربية والدينية من لغة، وتفسير، وحديث، وفقه...، تقلد عدة مناصب، له من التواليف ما يبلغ الخمسين. (انظر: الحجوي: محمد بن الحسن، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1416هـ-1995 م،1/9–23).

لا في كل المسائل، ويعتقد أنه معذور لما أداه إليه دليله لا نقص يلحقه في ذلك ويعرفون لكل عالم حقه، ويقرون له بالفضل ويحترمون فكره"[1].

ومن مشاهير هؤلاء أبو يوسف صاحب أبي حنيفة وكان قد ألف كتاب **اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى**، حيث قام بجمع المسائل التي اختلفا فيها، وكان يرجح بينهما فتارة يرجح رأي ابن أبي ليلى، وتارة يرجح رأي أبي حنيفة[2]، وله كتاب "**الجوامع**" ذكر فيه اختلاف الناس والرأي المأخوذ به[3]، وفي كتابه الآثار تجده كثيرا ما ينتقي لنفسه رأيا معلنا تأييده لإمامه أو مخالفته له.

وقد رجع عن بعض أرائه الأخرى مخالفا أستاذه بعد مناظراته مع الإمام مالك لظهور الحجة عنده[4]. ففي حوار له مع مالك حول مسألة فقهية رجع عن رأيه إلى رأي مالك وقال: "لو رأى صاحبي [أبو حنيفة] مثل ما رأيت لرجع مثل ما رجعت"[5].

وقد أفاد رَحِمَهُ اللهُ بهذا العمل مذهبه الحنفي بما أخذه من أحاديث أهل الحجاز فأيد المذهب بالحديث، وبما قرب به بين أهل العراق وأهل الحجاز فهو أول من قرب بين المذهبين وأزال الوحشة[6].

ومثله محمد بن الحسن، حيث كان يرجح أقوالا بما ترجح له من الأدلة وإن كانت من خارج مذهبه، يذكر الدهلوى طريقته في ترجيح الأقوال واختيارها قائلا: "كان من خبره أنه تفقه على أبي يوسف، ثم خرج إلى المدينة، فقرأ الموطأ على مالك، ثم رجع إلى نفسه، فطبق مذهب أصحابه على الموطأ مسألة مسألة فإن وافق فيها وإلا فإن رأى طائفة من الصحابة والتابعين ذاهبين إلى مذهب أصحابه فكذلك، وإن وجد قياسا ضعيفا أو تخريجا لينا يخالفه حديث صحيح فيما عمل به الفقهاء

1- الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي،525/1.

2- انظر: الشرنباصي، المدخل لدراسة الفقه الإسلامي ونظرياته العامة، منشورات حلبي الحقوقية، لبنان، بيروت، ط:1، 2005م، ص211.

3- انظر: ابن قطلوبغا السودوني: أبو الفداء زين الدين قاسم، تاج التراجم، ت: محمد خير رمضان يوسف، دار القلم، سوريا، دمشق، ط:1، 1413هـ-1992م، ص317.

4- انظر: الكتاني: أبو المزايا محمد ابراهيم بن أحمد، الاجتهاد والمجتهدون بالأندلس والمغرب، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1425هـ-2004م، ص42. السيرتي: عبد الودود محمد، حسين: أحمد فراج، النظريات العامة في الفقه الإسلامي وتاريخه، دار النهضة العربية، لبنان، بيروت، 1992م، ص390.

5- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 304/20.

6- انظر: الحجوي: المرجع السابق، 511/1. أبو زهرة، مالك، ص345.

أو يخالفه عمل أكثر العلماء تركه إلى مذهب من مذاهب السلف مما يراه أرجح ما هناك، وهذان لا يزالان على محجة إبراهيم وأقرانه ما أمكن لهما كما كان أبو حنيفة يفعل ذلك"[1]

وكان لصنيعه هذا رَحِمَهُ ٱللَّهُ أيضا أثرا كبيرا في بيان الاختلاف بين الحجازيين والعراقيين إن لم تكن أجودها مطلقا، لأنه قرأ الموطأ على مالك كما ذكر الدهلوي، وسمعه من لفظه بترو في مدة ثلاث سنوات[2]،كما أحدث ذلك تقاربا بين المذهب الحنفي ومدرسة الحديث[3].

غير هذا فإن لهما أيضا ترجيحات من الفقه الشافعي إذ وافقاه في كثير من المسائل. قال الجويني: "استنكف محمد بن الحسن وأبو يوسف عن متابعته في ثلثي مذهبه [يعني أبو حنيفة] ووافقا الشافعي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ في أكثر المسائل"[4].

وعلى كل حال فقد خلف منهجهما هذا من الآثار الحميدة ما سدت بها الكثير من الفتن التي يتوقع حدوثها من الخلاف، ولو استمر هذا العمل إلى يومنا هذا دون أن يتخلله الركود والخمول في بعض الفترات لما آلت الأمة الإسلامية إلى هذا الوضع، ولما وصلت إلى ما صارت إليه الآن.

وكذلك فعل أصحاب الإمام مالك فقد انتهجوا منهج هؤلاء الأئمة، حيث كانوا يخالفون إمامهم في بعض المسائل عند ظهور الحجة.

قال السيوطي عنهم: "...لم يقلدوا شيخهم مالكا في كل ما قال بل خالفوه في مواضع واختاروا غير قوله"[5]

وقال أبو زهرة:"بعد وفاته [يعني مالك] ظهرت آراء لكبار تلاميذه خالفوا فيها، ودونوا تلك المخالفة، وأعلنوها مع تقديرهم لشيخهم، وحرصهم على رواية علمه"[6].

فقد كان لابن القاسم آراء مخالفة حتى قالوا أنه قد غلب عليه الرأي.

1- الدهلوي، حجة الله البالغة، 271/1.

2- انظر: الكوثري: محمد زاهد بن الحسن، بلوغ الأماني في سيرة محمد بن الحسن الشيباني، المكتبة الأزهرية للتراث، 1418هـ-1998م، ص10.

3- انظر: الشرنباصي، المدخل لدراسة الفقه الإسلامي ونظرياته العامة ، ص211.

4- الصنعاني، إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، ص15.

5- الصنعاني، المصدر نفسه، ص15.

6- أبو زهرة، مالك، ص346.

قال فيه ابن عبد البر:"كان فقيها قد غلب عليه الرأي، وكان رجلا صالحا مقلا صابرا"[1] واختلف في مقدار هذه المخالفة بين الكثرة والقلة، غير أن الحجوي قال فيه: "قيل إنه لم يخالفه إلا في أربع مسائل[2] والإنصاف أنه خالف مالكا في كثير من المسائل"[3].

وكان محمد بن عبد الله بن الحكم[4] يخالفه كذلك، حتى إنه كان يرجح بعض أقوال الشافعي عند ظهور الحجة عنده [5].

ومنهم أسد بن الفرات[6] الذي جمع بين فقه العراق وفقه المدينة، فقد أخذ فقه المدينة عن أصحاب مالك، وأكثر من أخذ عنه ابن القاسم، أما فقه العراق فأخذه عن أبي يوسف وأصحاب أبي حنيفة وبقراءته لما جمعه محمد بن الحسن[7]، وكانت له بذلك ترجيحات واختيارات.

وقد كان يقضي بمذهب أبي حنيفة لما ولى القضاء بقيروان[8].

وقد صنفت في هذا الباب كتب عدة تبرز الخلاف بين الإمام مالك وتلاميذه من ذلك: "**الكتب المبسوطة في اختلاف أصحاب مالك وأقواله**" ليحي بن يحي الليثي الأندلسي[9] [10]،

1- ابن عبد البر، الانتقاء، ص 50.

2- انظر: الحجوي، الفكر السامي، 516/1.

3- الحجوي، المرجع نفسه، 516/1.

4- هو أبو محمد عبد الله بن الحكم بن أعين، كان أعلم أصحاب مالك بمختلف قوله، أفضت إليه الرياسة بعد أشهب ولد سنة(150هـ) وتوفي سنة (214هـ). (انظر: الشيرازي، طبقات الفقهاء، ص151).

5- انظر: السيريتي، النظريات العامة، ص 404–405.

6- هو أبو عبد الله أسد بن الفرات من أهل افريقية مالكي، من أصحاب مالك، تفقه على أبي حنيفة ثم انتقل إلى مذهب مالك، له كتب تعرف بالأسدية، غزا صقر بجزيرة صقلية، مات هناك سنة (213هـ)، وفيها قبره ومسجده، (انظر: الشيرازي، المصدر السابق، ص155–156. ابن خلكان، وفيات الأعيان، 182/3).

7- انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 226/10. الحجوى: المرجع السابق، 112/2. أبو زهرة، مالك، ص190.

8- انظر: أبو زهرة، المرجع نفسه، ص190.

9- هو يحي بن يحي بن كثير بن وسلاس ابن شملل من أهل قرطبة، أصله من البربر من مصمودة أبو محمد الليثى، عاقل الأندلس، انتهت إليه رئاسة الفقه بها، وبه انتشر مذهب مالك فيها، توفي سنة (234هـ). (انظر: ابن الفرضي: أبو الوليد عبد الله بن محمد، تاريخ علماء الأندلس، ت: روحية عبد الرحمن السويفي، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1،1417هـ-1997م، ص431–432. الضبي، بغية الملتمس، ص445–445).

10- انظر: ابن فرحون، الديباج المذهب، ص434.

و"**اختلاف ابن القاسم وأشهب**" ليحي بن عمر الكناني[1][2]، و"**اختلاف أقوال مالك وأصحابه**" لابن عبد البر.

وللشافعي أيضا تلاميذ خالفوه[3]، بعضهم خرج عن مذهبه ليفرد لنفسه مذهبا كالإمام أحمد، وأبو ثور[4] والطبري، وداود الظاهري[5]، لما تبين لهم صحة ما ذهبوا إليه[6].

ومن المنتسبين إليه الربيع بن سليمان المرادي[7]، وكانت له ترجيحاته الخاصة، وكذلك المزني[8] وغيرهم كثير، وأحيانا تجد لهم من الترجيحات ما يوافق المذهب القديم.

ذكر النووي عن إمام الحرمين أنه قال في باب الآنية من النهاية: "... فإذا علمت حال القديم، ووجدنا أصحابنا أفتوا بهذه المسائل على القديم حملنا ذلك على أنه أداهم اجتهادهم إلى القديم لظهور دليله وهم مجتهدون فأفتوا به"[9].

سار رجال الفقه الحنبلي على مسيرتهم في العناية بالمسائل بالتحرير والتحقيق والتصحيح، والترجيح والانتقاء، وفي بعض الأحيان مخالفة المذهب تبعا لقوة الدليل.

1- هو أبو زكرياء يحي بن عمر بن يوسف بن عامر الكناني، مولى بني أمية أندلسي، كان فقيها حافظا للرأي، ثقة، ضابطا لكتبه، متقدما في الحفظ، إماما في الفقه، ثبتا، ولد سنة (213هـ)، وتوفي سنة (289هـ)، من مؤلفاته: (الرؤية)، (أحمية الحصون)، (اختلاف ابن القاسم وأشهب)، (انظر: ابن فرحون، الديباج المذهب، ص432-433) .

2- انظر: ابن فرحون، المصدر نفسه، ص433.

3- انظر: الصنعاني، إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، ص15.

4- هو إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان، الفقيه الكلبي، أخذ عن الشافعي وروى عنه وخالفه في أشياء، وأحدث لنفسه مذهبا اشتقه من مذهب الشافعي توفي سنة (240هـ) من مصنفاته (كتاب الطهارة)، (كتاب الصلاة)، (كتاب المناسك). (انظر: ابن نديم، الفهرست ص355. الشيرازي، طبقات الفقهاء، ص92.).

5- هو أبو سليمان داود بن علي بن خلف الأصفهاني، أول من استعمل قول الظاهر وأخذ بالكتاب والسنة، كان فاضلا، صادقا، ورعا، ولد سنة(202هـ) وتوفي سنة (270هـ)، من مصنفاته: (كتاب الإيضاح)، (كتاب الأصول)، (كتاب الإفصاح)، (انظر: ابن النديم، المصدر نفسه، ص362. الشيرازي، المصدر نفسه، ص92).

6- انظر: أبو العينين بدران: بدران، تاريخ الفقه الإسلامي ونظرية الملكية والعقود، دار النهضة العربية، لبنان، بيروت، ص142.

7- هو الربيع بن سليمان بن عبد الجبار المؤذن المرادي مولى لهم، مات سنة (270هـ)، وهو راوي كتب الشافعي، قال عنه الشافعي: الربيع روايتي. (انظر: الشيرازي، المصدر نفسه، ص98).

8- انظر: الحجوي، الفكر السامي، 152/2.

9- النووي: أبو زكريا محي الدين بن شرف، المجموع شرح المهذب، دار الفكر، 67/1.

كان من أبرزهم أبو بكر أحمد بن محمد الخلال[1]، وهو وإن لم يلق الإمام أحمد بل أخذ الفقه عن الطبقة الأولى من الحنابلة كأبي بكر المروزي[2] وأبي بكر الأثرم[3]، إلا أنه يعود إليه الفضل في جمع وترتيب وتدقيق وترجيح روايات الإمام أحمد وفتاويه في كتابه "**الجامع**"[4]. وقد تناوله المجتهدون من أصحابه بالترجيح والاختيار، وكان أولهم أبو القاسم عمر بن الحسين الخرقي[5]، حيث ألف كتابا سماه "**مختصر الخرقي**"، اجتهد بترجيح الروايات فيه[6].

في أواخر هذا العصر -في القرنين الثالث والرابع- وبعد أن تكونت المذاهب وظهر الانتساب إليها ظهورا بينا، حيث قام لكل مذهب مشايخ كبار، وبرزت أصول كل مذهب وخطوطه العريضة ومصطلحاته الدقيقة، صار الاجتهاد بالترجيح في إطار المذهب الواحد، فقد اعتنى التلاميذ بالمسائل غاية العناية، فإضافة إلى الجمع قاموا بالتحقيق والتصحيح والترجيح في ضوء الكتاب والسنة وقواعد أصول المذهب، وصار لكل مذهب قولا معتمدا يعول عليه في الفتوى والقضاء وهو الراجح في المذهب، وأحيانا تختلف الفتوى عنه، فصار يقال الفتوى كذا، وذلك تبعا لظروف التنزيل.

وفي هذه الحقبة من الزمن بدأت تظهر بوادر التعصب للمذهب حيث صارت المناظرات بعيدة كل البعد عن الموضوعية، فبعد أن كان الغرض منها الوصول إلى أرجح الأقوال وأصحها أصبح الغرض هو الحصول على الحظوة والانتصار.

1- هو أبو بكر أحمد بن محمد هارون الخلال أخذ العلم عن المروزي وصالح وعبد الله ابني أحمد، له مصنفات كثيرة في الفقه، وله كتاب (الجامع)، توفي سنة (311هـ)، دفن عند المروزي. (انظر: الشيرازي، طبقات الفقهاء، ص171).

2- هو أبو بكر أحمد بن محمد بن الحجاج المروزي، من تلاميذ الإمام أحمد، ناقل فقهه، توفي سنة (275هـ) ودفن قريبا من قبر أحمد. (انظر: الشيرازي، المصدر نفسه، ص170).

3- هو أبو بكر أحمد بن محمد بن هانئ الكلبي الأثرم، حافظ للحديث، وكان يحي بن معين يقول: الأثرم كان أحد أبويه جنيا لتيقظه. (انظر: الشيرازي المصدر نفسه، ص170).

4- انظر: الخفيف، أسباب اختلاف الفقهاء، ص268.

5- هو أبو القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله بن أحمد الخرقي، البغدادي، الحنبلي، فقيه أصولي، له تصانيف كثيرة ببغداد، وسافر فاحترقت، توفي سنة (334هـ) من مؤلفاته: (المختصر في فروع الفقه الحنبلي).(انظر: ابن الأثير، اللباب،435/1. ابن خلكان، وفيات الأعيان، 441/3).

6- انظر: التركي، عبد الله بن عبد المحسن، أصول مذهب الإمام أحمد – دراسة أصولية مقارنة – مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط:4، 1419هـ- 1998م، ص393.

قال الحجوي: "ظهر في هذين القرنين أيضا كثرة الجدل بين علماء المذاهب لا بقصد إظهار الحق، ثم إتباعه، بل للاستطالة والحظوة أمام الحكام، فقد كانت المجالس تعقد لذلك في المساجد وأمام الوزراء والحكام بقصد التفاخر والتغالب والفلج" [1].

المطلب الخامس: عصر أتباع المذاهب الفقهية من المتأخرين

استمر العلماء في هذا العصر على ما كان عليه السابقون من الاجتهاد بالترجيح والنظر في أقاويل السلف والمتقدمين من العلماء وعرضها على الكتاب والسنة وقواعد الأصول، ولم يلزموا أنفسهم بتصحيحات وترجيحات المتقدمين، بل فتحوا هذا الباب لأنفسهم كما فتحوا باب الاجتهاد المطلق، على الرغم مما كان عليه من استفحال التقليد ودبه في صدور الناس كدبيب النمل، وهي المرحلة التي تبدأ من منتصف القرن الرابع الهجري إلى أوائل القرن الثالث عشر.

وقد كان هذا العصر-لاسيما في أوائله على ما حدده المؤرخون من منتصف القرن الرابع إلى منتصف القرن السابع -حفيا بالمناظرات والجدل بين العلماء في المسائل الفقهية الخلافية، وقد شاعت شيوعا كثيرا أكثر مما كانت عليه في العهد السابق، إلا أن الداعي كان مختلفا عما كان عليه من بغية الوصول إلى حكم صحيح بغض النظر عمن وصل إليه من الطرفين أو أطراف المناظرة، فقد أصبح الدافع لأجل إرضاء شهوة الأمراء، فلم يرد بها وجه الله إنما قصد بها الظهور عند الخلق، والانتصار للمذاهب، مع دعواهم أن الغرض منها هو استخلاص علل الأحكام، واستنباط دقائق الشرع وتمهيد أصول الفتاوى، يقرر ذلك حجة الإسلام الغزالي- وهو أعلم بنواياهم لمشاركته إياهم في مناظرتهم ومجالسهم، فقد كان على ذلك في بداية أمره قبل تركه لها- فهو يقول: "كان من الصدور والملوك من مالت نفسه إلى المناظرة في الفقه وبيان الأولى من مذهب الشافعي وأبي حنيفة رَحِمَهُمَاٱللَّهُ، فترك الناس الكلام وفنون العلم، وأقبلوا على المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة رَحِمَهُمَاٱللَّهُ على الخصوص، وتساهلوا في الخلاف مع مالك وسفيان[2] وأحمد بن حنبل وغيرهم، وزعموا أن غرضهم استنباط دقائق الشرع، وتقرير علل المذاهب، وتمهيد أصول الفتاوى، وأكثروا فيها التصانيف والاستنباطات، ورتبوا فيها أنواع المجادلات والتصنيفات وهم مستمرون عليه إلى الآن"[3].

1- الحجوي، الفكر السامي، 179/2.

2- هو أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي، هو من ثور من عبد مناه، ولد سنة (97هـ) وتوفي سنة(161هـ) بالبصرة، إمام، عالم، ورع، زاهد، حافظ، ضبط، روى عن الكثير وروي عنه. (انظر: الذهبي، تذكرة الحفاظ، 151/1-153. السيوطي، طبقات الحفاظ، ص95-96).

3- الدهلوى، الإنصاف، ص134.

لم يكن هذا المسلك في الترجيح بين المذاهب والعري عن الدليل مناطا بالمناظرات والجدل فحسب، بل كان التأليف والتصنيف مجالا لذلك، فقد صنف العلماء كتبا في مواضع الخلاف وذكروا فيها مذاهبهم ومذاهب علماء الأمصار وقارنوها بها، وبينوا الراجح منها، وهذا عمل جليل لو كان الهدف منه إظهار أصح الأقوال بالنظر إلى قوة الأدلة ووضوح الحجة، أما وأن يكون الهدف هو الانتصار للمذهب فهذا غير مقبول، وعلى ذلك كان الخلافي في هذه الحقبة من الزمن؛ إذ كان يعمل على نصرة إمامه وإن ظهر الخطأ في قوله.

يقرر ذلك العز بن عبد السلام حاكيا عما بلغ إليه المجتهدون في هذا العصر بقوله:"إن الفقهاء المقلدين يقف أحدهم على ضعف مأخذ إمامه بحيث لا يجد لضعفه مدفعا وهو مع هذا يقلده فيه ويترك من الكتاب والسنة والأقيسة الصحيحة لمذهبه جمودا على التقليد إمامه، بل يتحلل لدفع ظواهر الكتاب والسنة، ويتأولهما بالتأويلات البعيدة الباطلة نضالا عن مقلده"[1].

ومع كون الترجيح بين المذاهب الفقهية، لم يقم على أصوله في هذه الفترة، إلا أن الترجيح في إطار المذهب الواحد كان على عكس ذلك.

وهو ما يوضحه مذكور بقوله:"وإن كان الفقهاء قديما قد عرفوا شيئا من ذلك في كتبهم التي عرضت لآراء الأئمة المجتهدين وأدلتهم والموازنة بينها إلا أن ذلك وخصوصا بعد القرن الرابع الهجري كان لمجرد انتصار كل فقيه لرأي إمامه ومحاولة تحطيم أدلة الأئمة الآخرين، فلم يكن هناك ترجيح رأي على آخر لرجحان الدليل نفسه، وإن حدث شيء من ذلك في إحدى الفترات على ما قدمنا فإنما كان في آراء المذهب الواحد" [2].

لقد ذكر العلماء[3] الذين قاموا بتأريخ التشريع الإسلامي، أن الفترة الأولى من هذا العصر كانت حافلة بجهود الأتباع والتلاميذ في إطار المذهب الواحد. مما كان لها دورا فعالا في توسيع نطاق

1- ابن عبد السلام: أبو محمد عز الدين بن عبد العزيز، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ت: محمود بن التلاميد الشنقيطي، دار المعارف، لبنان، بيروت، 135/2.

2- مذكور، المدخل للفقه الإسلامي، ص103–104.

3- انظر على سبيل المثال: الخضرى بك: محمد، تاريخ التشريع الإسلامي، دار المعرفة، لبنان، بيروت، ط:2، 1417هـ-1997م، ص203–204. أبو العينين بدران: بدران، تاريخ الفقه الإسلامي، ص97. شلبي، محمد مصطفى، المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي وقواعد الملكية والعقود فيه، دار النهضة العربية، لبنان، بيروت، 1405هـ-1985م، ص138–139. معوض: علي محمد، عبد الموجود: عادل أحمد، تاريخ التشريع الإسلامي– دراسات في التشريع وتطوره ورجاله – دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1420هـ-2000م، ص263–264. واصل: نصر فريد محمد، مدخل الوسيط لدراسة

المذهب ونماءه، ومن جليل أعمالهم أنهم كانوا يقومون بالترجيح بين الأقوال في المذهب الواحد، سواء من حيث النسبة أو من حيث الدليل، **فالأول** يطلقون عليه **الترجيح بالرواية** حيث كانوا يتحققون من نسبة الأقوال إلى قائلها للتمييز بين أقوال أئمة المذاهب وتثبيتها، و**الثاني** يطلقون عليه **الترجيح بالدراية** فكانوا يرجحون بين الأقوال تبعا لقوة الدليل.

كان هذا من دأب العلماء في هذه الحقبة من الزمن، ومما التزموا به في مصنفاتهم، فكانوا يستدركون على من سبقهم بالتحقيق في مسائل الفقه والتصحيح والترجيح، ويبينون صحيح المسائل من سقيمها، وراجحها من مرجوحها، والمعتمد من القول والمعمول به في الفتوى والقضاء،...وهم في ذلك يتبعون منهجا دقيقا تجد الكلام عنه مبسوطا في أغلب الأحيان في مقدمات مصنفاتهم الفقهية.

من ذلك ما ذكره الإمام النووي في مقدمة كتابه **المجموع** عما التزم به من منهج – فيما قام به من تصحيح وترجيح – عند تصنيفه لهذا الكتاب قائلا:"والتزم فيه بيان الراجح من القولين والوجهين والطريقين والأقوال والأوجه والطرق مما لم يذكره المصنف أو ذكره ووافقوه عليه أو خالفوه.

واعلم أن كتب المذهب فيها اختلاف شديد بين الأصحاب بحيث لا يحصل للمطالع وثوق بكون ما قاله المصنف منهم هو المذهب حتى يطالع معظم كتب المذهب المشهورة فلهذا لا أترك قولا ولا وجها ولا نقلا ولو كان ضعيفا أو واهيا إلا ذكرته إذا وجدته إن شاء الله تعالى مع بيان رجحان ما كان راجحا وتضعيف ما كان ضعيفا وتزييف ما كان زائفا والمبالغة في تغليظ قائله ولو كان من الأكابر، وإنما أقصد بذلك التحذير من الاغترار به، واحرص على تتبع كتب الأصحاب من المتقدمين والمتأخرين إلى زماني عن المبسوطات والمختصرات. وكذلك نصوص الإمام الشافعي صاحب المذهب فأنقلها من نفس كتبه المتيسرة عندي كالأم والمختصر والبويطي[1]وما نقله المفتون المعتمدون من الأصحاب. وكذلك أتبع فتاوى الأصحاب ومتفرقات كــلامهم في الأصول والطبقات

الشريعة الإسلامية والفقه والتشريع، المكتبة التوفيقية، ص135. زيدان، زكي حسين، المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، 2004م. ص267–268. وغيرهم.

1– هو أبو يعقوب بن يوسف بن يحي البويطي المصري، هو أكبر أصحاب الشافعي المصريين، كان إماما جليلا عابدا زاهدا فقيها عظيما مناظرا ، جبل من جبال العلم والدين، غالب أوقاته الذكر والتشاغل بالعلم، غالب ليله التهجد والتلاوة، تفقه على الشافعي واختص بصحبته، له المختصر المشهور، كان يعتمده الشافعي في الفتيا، واستخلفه على أصحابه بعد موته، توفي سنة(231هـ). (انظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 162/2).

وشروحهم للحديث وغيرها"[1].

وكذلك المرداوي[2] في مقدمة الإنصاف، فقد ذكر أن سبب تأليفه لهذا الكتاب هو بيان الصحيح من مذهب الإمام أحمد ومشهوره، مستدركا في ذلك على ما أطلقه من الخلاف صاحب كتاب المقنع ابن قدامة المقدسي في مصنفه هذا، قال:" أما بعد، فإن كتاب "**المقنع**" في الفقه تأليف شيخ الإسلام موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي – قدس الله روحه ونور ضريحه – من أعظم الكتب نفعا، وأكثرها جمعا، وأوضحها إشارة، وأسلسها عبارة، وأوسطها حجما، وأغزرها علما وأحسنها تفصيلا وتفريعا، وأجمعها تقسيما وتنويعا، وأكملها ترتيبا، وألطفها تبويبا، قد حوى غالب أمهات مسائل المذهب، فمن حصلها فقد ظفر بالكنز والمطلب، فهو كما قال مصنفه فيه "جامعا لأكثر الأحكام" ولقد صدق وبر ونصح، فهو الحبر الإمام، فإن من نظر فيه بعين التحقيق والإنصاف، وجد ما قال حقا وافيا بالمراد من غير خلاف، إلا أنه رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى أطلق في بعض مسائله الخلاف من غير تصحيح، فاشتبه على الناظر فيه الضعيف من الصحيح، فأحببت – إن يسر الله تعالى– أن أبين الصحيح من المذهب والمشهور، والمعمول عليه والمنصور، وما اعتمده أكثر الأصحاب، وذهبوا إليه ولم يعرجوا على غيره ولم يعولوا عليه"[3].

وهو متبع في عمله هذا لمنهجية دقيقة قد فصل فيها القول في مقدمته، يتعثر نقله هنا لطوله، فعليك به لنفاسته.

هذان نموذجان مما عني به العلماء بمسألة الترجيح والاختيار غاية العناية،كذلك فعله فقهاء الحنفية والمالكية، إلا أن هذا لا يعني – بما تقدم– أن جميع العلماء في هذا العصر قد عكفوا على الاجتهاد ببيان الراجح من الأقوال في إطار المذهب الواحد، أو أنهم اقتصروا على ذلك، بل منهم من توسع ليرجح أقوالا من المذاهب الأخرى، أو حتى الخروج منها والإتيان بقول جديد، ولعل

1-النووي، المجموع،1/4–5.

2- هو أبو الحسن علاء الدين علي بن سليمان بن أحمد بن محمد المرداوي، المقدسي، شيخ العارفين بدمشق، عالم متفنن محقق لكثير من الفنون، منصف، متعفف، ورع، ولد تقريبا سنة (820هـ) وتوفي سنة (885هـ)، من تصانيفه: (الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف)، (مختصر في الفروع)، (تحرير المنقول وتهذيب الأصول في الفقه). (انظر: الشوكاني، البدر الطالع، 306/1. البغدادي، هدية العارفين، 736/5).

3-المرداوي: أبو الحسين علاء الدين بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، دار إحياء التراث العربي، لبنان، بيروت، ط:1، 1419هـ–1998م،15/1.

في مقدمة هؤلاء شيخ الإسلام – ابن تيمية – الذي نادى بالاطلاع على الفقه القديم والرجوع به إلى المصادر الأولى الكتاب والسنة، وسأفرد فيه القول لما هو عليه من تميز بالفضل والإمامة والتقدم.

فقد قال عنه القطان: "إنه يعتبر نقطة تحول كبيرة في تاريخ الفقه الإسلامي، حيث اعتمد في اختياراته الفقهية على النظر في الأدلة، والأخذ بالأقوى من آراء الفقهاء السابقين"[1].

وقال التركي: "وجد من الحنابلة في مختلف العصور علماء أفاضل، هم أئمة المذهب بعد الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وكل منهم يجتهد في المسائل التي تعرض عليه، وتجد للأمة، وقد يخرجون عن المعتمد في مذهبهم، ويرجحون بعض الروايات على بعض، بل يضعفون أقوالا معتمدة في المذهب.

ومن أشهر هؤلاء: أبو الوفاء بن عقيل[2]، وأبو محمد بن قدامة، وأبو العباس ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم"[3].

فقد كان لابن تيمية اختياراته الفقهية وهي تنحى منحى الاجتهاد الانتقائي، فهي مبنية على الترجيح والاختيار، سواء كان ذلك في إطار المذهب الواحد أو خارجه على حسب قوة الدليل، وهي محل عناية العلماء، فقد جمعت في مصنفات منها:

كتاب: "**اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية النميري**" تأليف: البرهان ابراهيم بن محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية.

كتاب: "**الاختيارات العلمية لشيخ الإسلام ابن تيمية**" لابن اللحام[4]: علي بن محمد بن علي بن فتيان البعلي.

وهذان الكتابان لم يقتصر فيهما على اختيارات فقهية مذهبية بل تجاوز إلى ما خالف المذهب[5].

1- القطان: مناع، تاريخ التشريع الإسلامي، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط: 26، 1418هـ-1997م، ص332.

2- هو أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي، المظفري، الحنبلي، فقيه، أصولي، مقرئ، واعظ، ولد سنة (431هـ)، وتوفي سنة (513هـ)، من مؤلفاته: (كتاب الفنون)، (الواضح في أصول الفقه)، (الفصول في فروع الفقه الحنبلي). (انظر: ابن الجوزي، غاية النهاية في طبقات القراء، 548/1. البغدادي، هدية العارفين، 695/5).

3- التركي، أصول مذهب الإمام أحمد، ص709.

4- هو علاء الدين علي بن محمدبن عباس الشيخ الإمام العلامة الأصولي الشهير بابن اللحام شيخ الحنابلة في وقته، اشتغل بالإفتاء والدرس والمناظرة والقضاء، صنف في الفقه والأصول، توفي سنة (803هـ). (انظر: ابن مفلح، المقصد الأرشد في ذكر الأصحاب الإمام أحمد، 237/2).

5- انظر: أبو زيد، المدخل المفصل، 913/2.

وكان رحمه الله يوافق أكثر ما ذهب إليه الإمام أحمد بإتباعه لمسلكه في الاجتهاد فهو لم يخالفه إلى المذاهب الأخرى إلا في مسائل قليلة، وأقل منها ما توصل إليه من مفردات واختيارات، وكل ذلك عن بينة.

قال عنه أبو زهرة: "لما اجتهد كان يسير على منهاج أحمد في الاستنباط ووصل إلى نتائج أكثرها من مذهب الإمام، وقليل منها من غيره، وأقل منها قد انفرد به، وهو في كل ذلك مجتهد لا يسير من غير دليل ولا يحكم من غير بينة، يوافق عن بينة ويخالف عن بينة، وصفة التقليد المطلق منفية في كل قول له أو إفتاء أو اختيار أو دراسات، فما كان ذلك إلا عن اجتهاد واتباع للدليل"[1].

واختياره لمسلك الإمام أحمد في الاجتهاد كان عن بينة، فهو لم يقتصر على الاجتهاد في الفروع فحسب، بل كان رحمه الله يجتهد في أصول الأئمة، حيث تبين له رجحان أصول الإمام أحمد فاختارها مسلكا له، فكان بذلك موافقا لأصوله لا مقلدا له.

قال أبو زهرة: "نقرر أنه لم يكن مقلدا في النتائج الفقهية التي وصل إليها، ولا في الأصول التي اعتمد عليها، فإنه قد اختار هذه الأصول بعد فحص ودراسة وتعمق وقد وافقت أصول أحمد في الجملة"[2].

لقد سلك هذا المسلك الكثير من الأئمة ممن شهد لهم بالإمامة في هذا العصر. فهذا ابن دقيق العيد[3] يقول:"لا ندعو من ندعوه إلى ذلك [أي فيما اختاره من الآراء] إلا إلى أمر قد عرفنا صحته وعلمنا صوابه بالطريق التي بينها"[4]، فهو يبرر دعوته إلى ما اختاره من آراء بما تبين له صحته عن دراسة واجتهاد.

1- أبو زهرة: محمد، ابن تيمية، دار الفكر العربي، ص444.

2- أبو زهرة: المرجع نفسه، ص450.

3- هو تقي الدين محمد بن علي بن وهب بن مطيع بن أبي طاعة المنفلوطي الأصل، المصري القومي المنشأ، المالكي ثم الشافعي ابن دقيق العيد، إمام متفنن مجود، محرر، فقيه، مفسر، مدقق، أصولي، أديب، نحوي، ورع، زكي النفس، كثير السكينة، حافظ، محقق، ولد سنة (625هـ) وتوفي سنة (702هـ)، من مصنفاته (الإقتراح في علوم الحديث)، (الإلمام في أحاديث الأحكام). (انظر: ابن حجر، الدرر الكامنة، 4/91-96).

4- السيوطي، الرد على من أخلد إلى الأرض، ص49.

ومثله أبو علي السنجي[1] في قوله:"اتبعنا الشافعي دون غيره لأنا وجدنا قوله أرجح الأقوال وأعدلها لا أنا قلدناه"[2].

وكان ابن عبد البر ينتصر لمذهب الشافعي بأدلة كثيرة، ويزيف أدلة المالكية[3].

وللحديث عن أمثال هؤلاء العلماء ممن تميزوا بسعة اطلاعهم على مذاهب الأقدمين وترجيحاتهم واختياراتهم على اختلاف درجاتهم في الاجتهاد والترجيح مجال رحب يصعب حصره، فانظره في مواقعه لاسيما في كتب التراجم، وقد ذكر بعضهم السيوطي في كتابه "**الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض**"، وللحجوي كذلك في كتابه "**الفكر السامي**" تراجم عن هؤلاء الأعلام المجتهدين على ما فصل القول فيه في رتبهم الاجتهادية في أغلب الأحيان.

في أواخر هذا العصر بعد القرن الثامن انتهت طبقة مجتهدي الفتوى أصحاب الترجيح في الأقوال ممن ليس لهم استنباط الأحكام، فحسبهم الترجيح بالحجج التي وصلوا إليها باجتهادهم المذهبي.

قال الحجوي: "تحولت الحال لمجتهدي الفتوى أصحاب الترجيح في الأقوال الذين ليس لهم أن يستنبطوا حكما لمسألة، وحسبهم أن ينقلوا ما استنبطه المتقدمون، ويرجحوا ما اختاروه من الخلاف بالحجج التي وصلوا إليها باجتهادهم المذهبي...وهي الطبقة قد انتهت في أواسط الثامن"[4].

ومن ثم توقف عمل الفقهاء عن الاجتهاد الترجيحي بمختلف درجاته ومراتبه، وأصبح ينحصر عملهم في التمييز بين الصحيح والضعيف، فظهرت بذلك كتب المتون والشروح والحواشي.

وقد نعتبر هذا العمل كأدنى درجات في سلم الترجيح بين الأقوال، لما فيه من فائدة معرفة الأقوال الصحيحة من الضعيفة، لاسيما وأن ميدان الفتوى والقضاء يعتبر حاجة داعية، وقد كان من واضعي المتون من جعل هدفه من تأليفها بيان الراجح من الأقوال بغرض الفتوى، ففي متن الخليل

1- هو أبو علي الحسين بن شعيب السنجي، المروزي، الشافعي، الفقيه، شيخ الشافعية في زمانه، أحد الأئمة المتفننين، أول من جمع بين طريقة البغداديين والخراسانيين، توفي نيف و(430هـ)، من تصانيفه:(كتاب المجموع)، (شرح مختصر المزني). (انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، 137/2، ابن كثير، البداية والنهاية، 509/12).

2- النووي، المجموع، 43/1. وانظر: القرافي: أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي، الفروق، ت: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 1418هـ-1998م، 187/2.

3- انظر: الحجوي، الفكر السامي، 248/2.

4-الحجوي، المرجع نفسه، 2/ 450.

أشار مؤلفه في أوله إلى أنه ألفه للفتوى لا للدرس حيث قال "مختصرا مبينا لما به الفتوى"[1]، "فلا يستغنى عنه ولا يترك، بل يدرس ويمرن عليه المنتهون ليستعينوا به في الفتوى والقضاء للحاجة الداعية إليه لجمعه من المسائل ما يندر أن يوجد في غيره، فربما تقع المسألة ولا توجد إلا فيه مع تحريره المسائل وإتقانه، وتبيينه للمشهور المعتمد من القولين أو الأقوال"[2].

وفي هذه الفترة أيضا ظهرت كتب الفتاوى بشكل بارز، وهي كتب يجمع فيها أصحابها أو غيرهم أجوبة، ترتب حسب أبواب الفقه ويتبع فيها طريقة ذكر السؤال ثم الجواب عنه مع ذكر أدلتها من النصوص المذهبية أو من الكتاب والسنة وغيرهما دون التقيد بأدلة المذهب الواحد[3].

وهذه الكتب تمثل تطبيقا عمليا للاجتهاد الانتقائي أو الترجيحي، إذ يعمد أصحابها إلى استنباط الأحكام من المذاهب الفقهية وتنزيلها على الوقائع بما يناسب المصلحة، ومما يفيد الإفتاء والقضاء.

ومن أبرزها: الفتاوى الهندية وتسمى العالمكيرية نسبة إلى عالمكير، وقد جمع هذا الملك لتأليفها فقهاء الحنفية في عصره، فانتخبوا من جميع كتب المذهب الحنفي أصح ما فيها من الأحكام وصاغوها في هذا المؤلف[4]، ومنها كذلك: الفتاوى التتارخانية لعالم بن علاء الغزي[5]، والفتاوى العتابية للعتابي[6]،والفتاوى السراجية لسراج الدين الهندي[7].

1-خليل: بن إسحاق الجندي، مختصر العلامة خليل، ت: أحمد جاد، دار الحديث، القاهرة، ط:1، 1426هـ2005م، ص11.

2- انظر: الحجوي، الفكر السامي، 462/2.

3- انظر: بدران، تاريخ الفقه الإسلامي، ص102–103. مذكور، المدخل للفقه الإسلامي، ص108–109. شلبي، المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي، ص142–143.

4- انظر: نظام الدين وجماعة من علماء الهند، الفتاوى الهندية، دار الفكر، 1411هـ-1991م، ص2-3.

5- هو عالم بن علاء الأندريني الفقيه الحنفي، كان بارعا في اللغة العربية ومبرزا في الفقه والأصول، هو الذي صنف الفتاوى التتارخانية جمع فيه مسائل المحيط البرهاني والذخيرة والخانية والظهيرية، صنفه سنة (777هـ) بأم الخان الأعظم تاتارخان فسماه بإسمه، توفي سنة (286هـ). (انظر: البغدادي، هدية العارفين، 435/5. كحالة، معجم المؤلفين، 26/2).

6- هو أبو نصر أحمد بن محمد بن عمر العتابي البخاري الحنفي زاهد الدين، توفي سنة (586هـ) من تصانيفه: (تفسير القرآن)، (شرح زيادة الزيادات للشيباني في الفقه)، (جوامع الفقه يعرف بالفتاوى العتابية). (انظر: القستنطيني: مصطفى بن عبد الله، كشف الظنون، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 1413هـ-1992م، 567/1. البغدادي، المصدر نفسه، 87/5).

7- هو أبو حفص سراج الدين عمر بن إسحاق بن أحمد الغزنوي قاضي الحنفية بالقاهرة ظهرت فضائله وجاهه في كل دولة، واسع العلم، كثير المهابة، وكان يتعصب للصوفية الواحدة، توفي سنة (773هـ)، من تصانيفه: (تفسير القرآن)، (الشامل

هذا عن أغلب أحوال هذه الفترة وإلا فقد تخللها وجود علماء كانت لهم جهود كبيرة في نماء الفقه باجتهاداتهم وترجيحاتهم.

منهم: الإمام الدهلوي في "الهند" وابن عابدين في "الشام" والإمام الشوكاني في "اليمن" الذي كان في بدايته على مذهب الزيدية، ولكنه لم يقيد نفسه به، بل صحح ما أداه إليه اجتهاده بالأدلة وزيف ما لم يقم عليه الدليل، وله نفس الموقف اتجاه المذاهب كلها، ومن يقرأ كتابه "**نيل الأوطار**" يلحظ اختياراته وترجيحاته فهو ينقل آراء ومذاهب علماء الأمصار، وآراء الصحابة والتابعين، وحجة كل واحد منهم، ثم يختم ذلك ببيان رأيه الخاص، مختارا ما هو راجح فيما يقول[1].

المطلب السادس: عصر النهضة الفقهية

في هذا العصر اتجه الانتقاء من الفقه الإسلامي الموروث وجهة أخرى على غير ما كان عليه في القرون السالفة، واكتسى ثوبا جديدا غير الثوب الذي كان عليه، وظهر بمظاهر مختلفة، وسلك سبلا عديدة، وكان للنظر والترجيح بين الآراء الفقهية المذهبية مجالا واسعا، فانفتح بابه من جديد – بعد أن كاد يقفل، وانبعث من مرقده بعد أن أخذه السبات العميق وكاد ينعدم – على يد علماء أفذاذ كانت لهم اليد الطولى في النهوض بالفقه والسير به نحو التقدم، فأخذوا به على عاتقهم، ومن ثمة نشطت حركته بمختلف مذاهبه واتجاهاته حتى ما كان خارج المذاهب الفقهية الأربعة، وصارت الاستفادة منها برمتها، واقتبس منها ما يصلح من الأحكام، وبدأت العودة إلى الينابيع الأولى تظهر شيئا فشيئا، واتسعت دائرة الدراسات الفقهية المقارنة وصارت نمط هذا العصر في دراسة الفقه الإسلامي الموروث، ومنها ظهر ما يسمى بـ:"**الفقه المقارن**" وهو قرين لعلم الخلاف، إلا أنه اتخذ شكلا جديدا على غير ما كان عليه في القرون السالفة، وأنشئت مجامع وهيئات علمية كان لها دورا هاما في مراجعة الفقه الإسلامي للانتقاء منه ما يصلح للعصر، كما صنفت موسوعات علمية ضخمة تحوي الفقه بجميع أبوابه وفروعه مع التوسع في بعض الفروع لحاجة العصر إليها، اقتبست من كتب الأقدمين بعد أن فترت الهمم عن الاطلاع، واستصعبوا النيل من منهلها، لكن الخطب يسير مادام الهدف هو التيسير، إذ تصعب الإحاطة بكل الموروث الفقهي مع ما اتسمت به الكتب من

في الفروع)، (فتاوى)، (لوائح الأنوار). (انظر: القسنطيني، كشف الظنون، 1569/2. القنوجي: صديق بن حسن، أبجد العلوم، ت: عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 119/3. البغدادي، هدية العارفين، 790/5).

1- انظر: الشوكاني، القول المفيد، من مقدمة المحقق، ص74-75.

صعوبة في الأسلوب وتناثر في الأحكام، لاسيما كتب المختصرات منها، كالمتون وما يتبعها من شروح وحواشي، فكان هذا العمل يحمل في طياته شرف الغاية ونبل المقصد.

الاجتهاد الانتقائي في صورة التقنين

في بداية هذا العصر ظهر الاجتهاد الانتقائي أو الترجيحي في صورة التقنين، وكانت مجلة الأحكام العدلية أول بادرة لاقتباس الأحكام الفقهية لتقنينها وكان ذلك سنة 1285هـ- 1869م، وقد اعتمد فيها على المذهب الحنفي، واقتصر فيه على باب المعاملات، وكانت الهيئة المكلفة بذلك تنتقي الأقوال الصحيحة والراجحة لتصيغها على شكل قوانين مع مراعتها لتبدل الظروف، ولهذا كانت تأخذ في بعض الأحيان بالأقوال المرجوحة لتسد حاجات العصر، وعمدتها في ذلك كتب ظاهر الرواية مع الإفادة من آراء المتأخرين من الحنفية.

يقول أبو العينين بدران: "رأت الدولة العثمانية، أن تدون أحكام القانون المدني من فقه المذهب الحنفي، الذي كان مذهب الدولة الرسمي، وبالفعل عينت في عام 1869م لجنة اسمتها "**جمعية المجلة**" مؤلفة من سبعة علماء، برئاسة أحمد جودت باشا[1] ناظر ديوان الأحكام العدلية غايتها: تأليف كتاب في المعاملات، ليكون مضبوطا سهل المأخذ، عاريا من الاختلافات، حاويا للأقوال المختارة، سهل المطالعة على كل واحد، وبعبارة أخرى كانت غاية الجمعية تمييز القول الصحيح من الأقوال الكثيرة في المذهب الحنفي مع اعتبار تبدل المسائل المبنية على العرف والعادة"[2].

وقال: "والمجلة مأخوذة بوجه عام عن كتب ظاهر الرواية في المذهب الحنفي، وعند تعدد الأقوال، يختار القول الذي يكون موافقا لحاجات العصر، أما البعض الآخر وهو قليل، فقد ترك ظاهر الرواية ورجح فيه رأي بعض المتأخرين من الحنفية اتباعا لتغير العرف"[3].

1- أحمد جودت باشا بن إسماعيل بن علي مؤرخ تركي، من الوزراء، له اشتغال بالعربية، ولد وتعلم في مدينة (لوفجة) التابعة لولاية الطونة، ولي الوزارة والصدارة الموقتة ثم نظارة العدلية، ولد سنة (1238هـ)، وتوفي بالآستانة سنة (1312هـ)، من كتبه العربية (خلاصة البيان في جمع القرآن)، (تعليقات على الشافية) في النحو. (انظر: الزركلي، الأعلام، 108/1).

2- أبو العينين بدران، تاريخ الفقه الإسلامي، ص108.

3- أبو العينين بدران، المرجع نفسه، ص109. للتوسع في قضية التقنين انظر: الزرقا، المدخل الفقهي العام، 235/1-267. و313/1-330. الخن، مصطفى سعيد، دراسات تاريخية للفقه وأصوله والاتجاهات التي ظهرت فيها، الشركة المتحدة للتوزيع، سورية، دمشق، ط:1، 1404هـ—1984 م، ص134—137. الصالح: صبحى، معالم الشريعة الإسلامية، دار العلم، لبنان، بيروت، ط:1، 1975م، ص74— 78.

ولكن لم يبق الأمر على حاله فقد اتسعت دائرة الاجتهاد الانتقائي بعد أن كان مقيدا بمذهب واحد ليتجاوز إلى بقية المذاهب، والآراء الاجتهادية الأخرى، لأن في مجموعها متسع لوفاء الحاجات الزمنية التي لم تكن المجلة قادرة على توفيتها لالتزامها بمذهب واحد، وكان ذلك بعد بذل جهود ضخمة والتي تمخضت عن إصدار القوانين الآتية:

1 – القانون رقم 25 سنة 1920م، وهو أول قانون قرر أحكاما في مسائل مختلفة من غير مذهب أبي حنيفة، ولكنه لم يخرج عن المذاهب الأربعة[1].

2 – القانون رقم 25سنة 1929م، وجاء في بعض مواده بأحكام موضوعية من غير المذاهب الأربعة المعروفة[2].

3 – القانون رقم 77 لسنة 1943م والخاص بأحكام الميراث، وقانون رقم 48 لسنة 1946م الخاص بأحكام الوقف، وقانون رقم 71 لسنة 1956م الخاص بأحكام الوصية وأخذ فيها بآراء الفقهاء من مختلف المذاهب ما هو أكثر ملاءمة لمصالح الناس والتطور الاجتماعي[3].

وهذه القوانين المذكورة تمخضت عن جهود لجنة من كبار العلماء المشرعين في مصر.

4 – قانون الأحوال الشخصية السوري لسنة 1953م ويعد هذا القانون الأول من نوعه في الوطن العربي والعالم الإسلامي، لضمه جميع أحكام الأسرة في تقنين واحد على أساس الفقه المقارن[4].

5 – قانون حقوق العائلة لسنة 1951م، بوضع من الحكومة الأردنية، واقتصرت فيه على أحكام الزواج والطلاق[5].

6 – قانون الأحوال الشخصية المغربي لسنة 1957م، المتضمن لجميع أحكام الأسرة، وقد اقتبس عن القانون السوري وغيره من القوانين[6].

1– انظر: أبو العينين بدران، تاريخ الفقه الإسلامي، ص113، خلاف: عبد الوهاب، خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي، دار القلم، كويت، 1406هـ–1986م، ص103.

2– انظر: أبو العينين بدران، المرجع نفسه، ص113. خلاف، المرجع نفسه، ص103.

3– انظر: أبو العينين بدران، المرجع نفسه، ص113–114. الخن، دراسات تاريخية، ص137.

4– انظر: الخن، المرجع نفسه، ص137.

5– انظر: الخن، المرجع نفسه، ص137.

6– انظر: الخن، المرجع نفسه، ص137.

الاجتهاد الانتقائي في صورة الفقه المقارن

لقد ساعد على تحقيق الانجازات السابقة الانفتاح على المذاهب، والآراء الاجتماعية المختلفة، تدريسا وتأليفا، بعد أن سادت المذهبية في جميع الأقطار، فقد كان التدريس في عصور التقليد تدريسا مذهبيا، دون الاطلاع والإحاطة بسائر المذاهب، إلا ما كان ينقل في الكتب المذهبية، وأغلبه مفتقر إلى الدقة والضبط، ولا شك أن هذا الاتجاه مبعث على بداية جديدة لمقارنات فقهية حرة بعيدة عن كل تعصب تصب اهتمامها أكثر على الأدلة، ثم ترجح الرأي بقوة الدليل، فاتسعت بذلك الدراسات الفقهية المقارنة وظهر ما يسمى بالفقه المقارن – وهو مظهر آخر من مظاهر الاجتهاد الانتقائي – وصار نمط هذا العصر في دراسة الفقه الإسلامي، فلا تكاد تجد دراسة تخلو عن هذا اللون، مما فتح مجالا أكثر للاختيار والانتقاء.

وقد ظهر ذلك على يد المصلح الكبير المغفور له الشيخ محمد مصطفى المراغي شيخ الأزهر، فإليه يرجع الفضل في تدريس الفقه المقارن ولأول مرة في كليات الجامع الأزهر وذلك في أوائل الستينات من القرن الحالي[1]، ثم أصبحت تدرس في جميع الكليات التي تعنى بدراسة الفقه، وفي كليات الحقوق، مما فتح لونا آخر للمقارنة بين الفقه والقانون والتي أثمرت عن بيان مزايا الشريعة، وملاءمتها لحل المشاكل أكثر من غيرها، وهنا يتسع مجال الاجتهاد الانتقائي أكثر حيث يقارن التشريع الإسلامي بالقانون الوضعي لا لانتقاء الأفضل إذ لا مجال للمقارنة، وإنما لبيان مزايا التشريع الإسلامي، وإماطة اللثام عنه، وإظهاره للعالم على حقيقته وفي أحسن صورة وأبهى حلة.

وليس الاهتمام بالفقه المقارن بمنأى عن ميدان التأليف، فقد صارت موضوعاته مجالا خصبا لرسائل الماجستير والدكتوراه ولمختلف الكتب والمصنفات والدراسات، وقد أشير إلى بعضها – فيما تقدم — أما عن الدراسات المقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، فلعل النموذج الأمثل لذلك هي الدراسة التي قدمها العلامة الدكتور: عبد الرازق السنهوري في كتابه: **(مصادر الحق)**. وكذلك ما قام به الأستاذ عبد القادر عودة، فقد أخرج كتاب: "**التشريع الجنائي الإسلامي**" وصاغه في مواد، وكذلك الدكتور السعيد مصطفى السعيد في "**مدى استعمال حقوق الزوجية وما تتقيد به في الشريعة الإسلامية والقانون المصري الحديث**".

1- انظر: الشرنباصي: الفقه المقارن، ص16. واصل، المدخل الوسيط، ص138.

وغيرهم الكثير من الأساتذة والباحثين ممن كانت لهم اليد الطولى في العناية بالتشريع الإسلامي والانتفاع به لاسيما في القوانين الحديثة، سعيا وراء تحقيق الاستقلالية التشريعية للدول الإسلامية على أمل أن تستمر هذه الجهود المباركة لتبلغ هذه الغاية المنشودة.

وسعيا لتحقيق هذه الغاية بما تتطلبه من جهود ضخمة أنشئت مجامع فقهية أخذت على عاتقها – مع ما تحمله من مهمات أخرى للنهوض بالفقه خاصة وبالجوانب الأخرى عامة – الاشتغال بالفقه الموروث دراسة وتحقيقا وترجيحا لاستنباط أصح الأحكام وأنسبها حلا للوقائع والمستجدات.

يقول الزرقا: "... نبتت فكرة إنشاء مجمع فقهي يضم نخبة من فقهاء العصر في مختلف البلاد الإسلامية يكون له مكتب دائم، ودورات اجتماع سنوية تقدم فيها البحوث، وتناقش قضايا الساعة وتقرر فيها الحلول المناسبة في ضوء أصول الشريعة ومقاصدها العامة، وآراء الفقهاء السابقين وحاجة العصر"[1].

وقد أسفرت هذه الدعوة عن انعقاد عدة مؤتمرات للفقه الإسلامي، وإنشاء مجمعات تهتم بالبحوث الإسلامية.

والذي جاء في المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة في شوال سنة 1383هـ – ما ينص على ضرورة الرجوع إلى الاجتهادات السابقة للنظر فيها واستنباط منها ما يصلح من الأحكام ويفي بمتطلبات العصر – ما يلي:"إن الكتاب الكريم والسنة النبوية هما المصدران الأساسيان للأحكام الشرعية، وإن الاجتهاد لاستنباط الأحكام منهما حق لكل من استكمل شروط الاجتهاد المقررة، وكان اجتهاده في محل الاجتهاد، وإن السبيل لمراعاة المصالح ومواجهة الحوادث المتجددة هو أن يتخير من أحكام المذاهب الفقهية ما يفي بذلك، فإن لم يكن في أحكامها ما يفي به كان الاجتهاد الجماعي المذهبي، فإن لم يف كان الاجتهاد الجماعي المطلق"[2].

الموسوعات الفقهية وأهميتها في تيسير عملية الانتقاء

ولتيسير عملية الانتقاء والاختيار من الفقه صنفت موسوعات فقهية غايتها صياغة الأحكام الشرعية بشكل يسهل على الباحثين تناولها، ويهديهم للرجوع إلى مصادرها الأصلية بطريقة ميسرة، وقد كان هذا العمل نتيجة التعليل بالعجز عن الاستفادة منها.

1-الزرقا، المدخل الفقهي العام، 249/1.

2-العمري: نادية شريف، الاجتهاد في الإسلام، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط:3، 1406هـ-1986م، ص264.

إن الاهتمام بتصنيف موسوعات فقهية لمن دواعي الواقع ومستلزمات تطور العلوم وتقدمها لاسيما مع ظهور الآلة، فقد استخدمت الأدمغة الالكترونية في جميع كافة التشريعات والأحكام والنظم القانونية وتخزينها لتكون في خدمة رجل القانون ولهذا لا ينبغي أن يكون التشريع الإسلامي بمنأى عن ذلك، لاسيما وأن اللجان والمجامع الدولية التي تهتم بالقانون المقارن كتمهيد لاختيار الأنسب منها، تعترف بأهمية أحكام الفقه الإسلامي، إلا أنها تستصعب مصادرها الأصلية لصعوبة أسلوبها، وتناثر أحكامها، فهذا أدعى لعمل مشروع موسوعة الفقه الإسلامي لتزول هذه العلة[1].

الموسوعات الفقهية صورة أخرى للاجتهاد الانتقائي

إن بعض الموسوعات الفقهية يمكن تصنيفها ضمن المجهودات المبذولة للانتقاء والاختيار من المذاهب الفقهية وفي نطاق الدراسات المهتمة بالترجيحات فيما بينها، مع أن الأصل فيها أنها لم توضع للموازنة بين المذاهب الفقهية، ولا للترجيح بين الأقوال والآراء، وإنما لبسط الأحكام والتيسير - كما تقدم - ولكن مع ملاحظة المنهج المتبع في صياغة المادة الفقهية باختيار بعض المذاهب لتعتمد لمقتضيات، ثم الخروج عنها إلى مذاهب أخرى لتعتمد في بعض الأحكام، يوحي إلى ما ذكر.

تجد ذلك في موسوعة الفقه الإسلامي الذي تبنته كلية الشريعة بجامعة دمشق بتأليف من لجنة مكونة من الدكتور مصطفى السباعي رَحِمَهُ اللَّهُ والدكتور أحمد السمان رَحِمَهُ اللَّهُ والدكتور معروف الدواليي، والأستاذ مصطفى الزرقا، والدكتور يوسف العش[2]،فقد خطت لنفسها منهجا التزمته في هذا التصنيف، ومن أهم نقاطه الاعتماد على كل المذاهب الفقهية الإسلامية مع اتخاذ المذهب الحنفي أساسا لعرض الموضوع - باعتباره المذهب السائد في البلاد - مع ذكر وجوه الاختلاف بينه وبين المذاهب الأخرى، وفي بعض الأحيان تخرج عن ذلك لتختار مذهبا آخر لتعتمده كأساس للموضوع إن اقتضى الأمر ذلك، كأن ترى فيه توسعة، أو أكثر مناسبة للواقع، فقد جعلت من المذهب الحنبلي كأساس لعرض مسألة الشروط في العقود لما فيه من توسعة، وقس على ذلك بقية المسائل.

جاء في عبارة القطان عن منهج هذه الموسوعة في الأمر الثاني بعد أن ذكر أنها تأخذ من جميع المذاهب وهي المذاهب الثمانية: الحنفي والمالكي، والشافعي، والحنبلي، والظاهري، والزيدي، والإمامي، والإباضي قوله: "وخوفا من التكرار رأت لجنة الموسوعة اتخاذ المذهب الحنفي باعتباره المذهب السائد في البلاد — أساسا لعرض الموضوع، ثم تذكر وجوه الخلاف بين هذا المذهب

1-انظر: القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، ص345.

2-انظر: القطان، المرجع نفسه، ص345–346.

والمذاهب الأخرى، إلا إذا اقتضى البحث في موضوع من الموضوعات اختيار مذهب أساسي آخر أوسع من المذهب الحنفي، كما في مسألة الشروط في العقود، فإن دائرة الشروط الصحيحة في المذهب الحنفي أضيق منها في مذاهب أخرى، كالمذهب الحنبلي – فيحسن عرض الموضوع على أساس الاجتهاد الحنبلي"[1].

أبرزت الرحلة التاريخية عبر القرون منذ عصر الصحابة إلى يومنا هذا، أن الاجتهاد الانتقائي أو الترجيحي لم يخل منه عصر، ولم يتوقف العمل به حتى في عصور التقليد، إذ كان بين الفينة والأخرى يظهر من العلماء – وإن كانوا قلة – من يقوم بهذا النوع من الاجتهاد، إلا ما كان في العصور الأخيرة منه قبل النهضة الحديثة مع ما صحبه من تباين في درجات الترجيح باختلاف درجات المجتهدين، فقد يصدر من مجتهد مطلق فينظر في جميع الأقاويل والآراء ليصحح منها ويرجح ما يرجحه الدليل، وقد تجد ذلك من مجتهد مقيد فيضيق على نفسه مجال الترجيح ليحصره في دائرة مذهبه، ثم تقل الدرجة شيئا فشيئا حتى تصل إلى درجة التمييز بين الأقاويل الصحيحة من الضعيفة إن اعتبر هذا العمل من باب الترجيح وذلك عمل المقلدين، على أن هذا النوع من الاجتهاد ظهر بمظاهر مختلفة وتسمى بمسميات متعددة مع تلاقيها في المضمون والمعنى وإن تخللتها بعض الفوارق، كفن الخلاف، والمناظرات، والجدل، والترجيح، والفقه المقارن... ليطلق عليه في هذا العصر مسمى الاجتهاد الانتقائي أو الترجيحي أو الاصطفائي كما يسميه البعض.

1-القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، ص347-348.

الفصل الثاني

دواعي الاجتهاد الانتقائي ومجالاته

توطئة:

لم تكن دعوة العلماء إلى الاجتهاد الانتقائي في العصر الحاضر، والسعي به نحو التطبيق والعمل سعيا حثيثا – والذي وجد منذ الأزمنة السالفة كما رأيت – إلا لما له من فائدة عظيمة ودواع جمة تقتضيه، وبما يمثله في صرح الاجتهاد الشامخ الذي لم يتوقف يوما، ولن يحصل، ولا ينبغي له أن يحصل، على أنه يسع جميع المجالات: كعلم الكلام، وعلم التفسير، وعلم الحديث...، فليس له حد معين، ودرجة الطلب فيها كدرجة الطلب في مجال الفقه، وستدرك أهمية ذلك في هذا الفصل المتضمن لمبحثين:

المبحث الأول : دواعي الاجتهاد الانتقائي

المبحث الثاني : مجالات الاجتهاد الانتقائي

المبحث الأول

دواعي الاجتهاد الانتقائي

توطئة :

برزت أهمية الاجتهاد الانتقائي عبر العصور خلال الرحلة التاريخية، فلم يتوانى العلماء عن الاطلاع على الفقه الموروث، وقراءته قراءة مستبصرة قائمة على أصول الشرع ومقاصده، باذلين جهودهم في البحث عن الصواب وإصابة الحق، مخلفين وراءهم تركة زخمة وثروة عظيمة مع حاجتها هي الأخرى إلى المراجعة والنظر والتأمل، فهم بشر قد يخطئون وقد يصيبون كمن سبقهم.

ونحن الآن في هذا العصر ما أشد حاجتنا إلى هذه الثروة الهائلة المتروكة لنا، لكن على نحو يمّكن من الإفادة منها، وهنا تبرز أهمية الاجتهاد الانتقائي بجلاء، إذ الأمر تعتريه جملة من العراقيل تجعل الفقه الموروث صعب المنال، فمقامه ضنك ومعتركه صعب، وسيتجلى الأمر وتتضح الرؤية بالحديث عنها في خضم ما سيتم تناوله من الدوافع؛ التي نرى أنها من دواعي الاجتهاد الانتقائي في هذا الباب؛ بحيث تجعل الفقه أقرب منالا وأكمل نهجا.

وهذه الدواعي تندرج تحت المطالب الآتية:

المطلب الأول: ضرورة دراسة الفقه الإسلامي

المطلب الثاني: الحاجة إلى التقنين لتطبيق التشريع الإسلامي

المطلب الثالث: التجديد في نمط التأليف في الفقه الإسلامي

المطلب الرابع: موقع الحديث النبوي في المصنفات الفقهية

المطلب الخامس: تهذيب المذاهب الفقهية

المطلب السادس: عوامل الزمان والمكان والأحوال

المطلب السابع : مواضع يجب حسم الخلاف فيها

المطلب الثامن: الخلافات الطائفية والمذهبية

المطلب التاسع: إصابة الحق مقصود الشارع

المطلب العاشر: انقطاع الصلة بين الناس وبين كتب الأئمة

المطلب الحادي عشر: ضرورة الاجتهاد

المطلب الأول: ضرورة دراسة الفقه الإسلامي

يعد هذا العنصر من الدواعي الهامة للاجتهاد الانتقائي، ويتضح فيما سيتم إيجازه في النقاط الآتية:

1- ينبغي الإحاطة بالمذاهب الفقهية المختلفة وتوليتها العناية الفائقة عن طريق البحث والدراسة لاقتناء من كنوزها الثمينة ما يصلح حلة لهذا العصر، فيكفي ما أصاب الأمة الإسلامية من جراء الجمود والتقليد، وعليها أن تتأهب لتنهض من جديد، وتستعد لمواجهة ما يترصد بها من الدعوات المغرضة والشبهات المفسدة، ومع الجهود المستمرة للنهضة الفقهية المعاصرة، فعليها أن تعمل أكثر وتتابع عمل السابقين، لتعيد للتشريع الإسلامي مكانته، وتضيف إلى صرحه الشامخ لبنات تزيده علوا وشموخا، يبهر الناظرين بقوته وجماله، ويكشف للراغبين عن محاسنه وثرائه.

يبرز حسن الخطيب أهمية ذلك بقوله: "ولو أننا تابعنا عملهم، وتعاهدنا غراسهم، وسرنا في الطريق الذي ساروا فيه ولم نغلق باب الاجتهاد، فوضعنا لبنة أو لبنات في صرح الشريعة الشامخ، وعرضناها عرضا حسنا على الطالبين وسهلنا مراجعها على الراغبين لكشفنا على قوتها وثرائها وجمالها، ولحملنا للمعجبين بالقوانين الغربية على أن يولوا وجوهم شطرها ويقدروها حق قدرها"[(1)].

2- إن المذاهب الفقهية مدارس تفسيرية للنصوص الشرعية، كونها مظنة للتعريف بالأحكام الشرعية، فهي بمثابة التبليغ عن مراد الله، ولهذا لا يمكن الاستغناء عنها بحال من الأحوال، أو التخلي عن مكنوناتها مما يلزم إتباعها، وبما أن مدار الأحكام – مما يدخل في مجال الاجتهاد – الظنون، مما يعني وقوعها موقع الصواب والخطأ، فإنها محل نظر واجتهاد.

3- لطالما نادى العلماء بالاطلاع على الفقه القديم، والرجوع به إلى مصادره الأولى، وقد مر التحدث عن ذلك في الفصل السابق، ورأيت أن الثروة الفقهية التي تركها السابقون كانت محل اجتهاد ونظر، مما قد رآه الأئمة من أن هذا الكم الهائل يحتاج إلى عملية تنظيم وترتيب وتمييز وانتقاء، ومن ثمة سلكوا مسلك الترجيح، ومع استمرارية الاجتهاد الفروعي، وإضافة ما اجتهد فيه اللاحقون إلى ما اجتهد فيه الأوائل، يزداد حجم الفقه وتتسع دائرته، مما يجعله أكثر حاجة – مما سبق- إلى ميزان النقد والتمحيص، وحينئذ تعلم أن الاجتهاد فيه مطلوب في كل عصر، وأنه لا يمكن أن ينقطع البت، أو بأي حال من الأحوال، وأن هذا الاجتهاد تشتد الحاجة إليه كلما ازدادت الاجتهادات الفروعية.

---

1 – الخطيب، الفقه المقارن، ص41.

4- إن دراسة الفقه الإسلامي تمكن الدارس من نقد التراث الفقهي، ومن ثمة الإفادة من الأقوال القديمة المرجوع عنها لضعفها، أو لعدم بيان الدليل الراجح فيها، والتي دونت عمدا لهذا الغرض.

يوضح ذلك ابن بدران قائلا: "إن قيل: إذا كان القول القديم المرجوع عنه لا يعد من الشريعة بعد الرجوع عنه، فما الفائدة في تدوين الفقهاء للأقوال القديمة عن أئمتهم؟ حتى ربما نقل عن أحدهم في المسألة الواحدة القولان والثلاثة كثيرا والأربعة، قيل: كان القياس أن لا تدون تلك الأقوال، وهو الأقرب إلى ضبط الشرع، إذ ما لا عمل عليه لا حاجة إليه، فتدوينه تعب محض، لكنها دونت لفائدة أخرى هي: التنبيه على مدارك الأحكام، واختلاف القرائح والآراء، وأن تلك الأقوال قد أدى إليها اجتهاد المجتهدين في وقت من الأوقات وذلك مؤثر في تقريب الترقي إلى رتبة الاجتهاد المطلق، أو المقيد، فإن المتأخر إذا نظر إلى مآخذ المتقدمين نظر فيها، وقابل بينهما، فاستخرج منها فوائد، وربما ظهر له من مجموعها ترجيح بعضها، وذلك من المطالب المهمة، فهذه فائدة تدوين الأقوال القديمة عن الأئمة وهي عامة"[1].

5- إن الله سبحانه وتعالى دعا إلى الوسطية في جميع تشريعاته وأحكامه ونص عليها، وأكد عليها العلماء، واعتبروها من مقاصد الشارع الكبرى، فعليها يجب أن تحمل جميع الأحكام وتنسج على منوالها، مما يقتضي استخلاص مذهب ينحى هذا المنحى، وهو ما نص عليه الشاطبي في قوله: "إذا ثبت الحمل على التوسط هو الموافق لقصد الشارع، وهو الذي كان عليه السلف الصالح، فلينظر المقلد أي مذهب كان أجرى على هذا الطريق، فهو أخلق بالإتباع وأولى بالاعتبار، وإن كانت المذاهب كلها طرقا إلى الله، ولكن الترجيح فيها لابد منه؛ لأنه أبعد من إتباع الهوى كما تقدم، وأقرب إلى تحري قصد الشارع في مسائل الاجتهاد، فقد قالوا في مذهب داود لما وقف مع الظاهر مطلقا: إنه بدعة حدثت بعد المائتين؛ وقالوا: في مذهب أصحاب الرأي: لا يكاد المغرق في القياس إلا يفارق السنة، فإن كان ثمة رأي بين هذين فهو الأولى بالإتباع والتعيين في هذا المذهب موكول إلى أهله"[2].

6- إن المدارس الفقهية الإسلامية خلفت ثروة تشريعية ضخمة، وكما هائلا من فقه الفروع، بما فيه الفقه الافتراضي أو التقديري الذي اشتهر به الحنفية وإن عملت به المذاهب الأخرى، وهذا

1 - ابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ص380.

2 - الشاطبي، الموافقات، 280/5.

الكم الهائل يتيح للأمة مجال الانتخاب منه بما يلائم أحوالها، وهو مقصود العلماء، ولهذا وجدتهم يوجبون الاجتهاد في كل عصر ولم يتوقفوا عنه لحظة، بل واجتهدوا في مسائل صوروها من محض خيالهم وأوجدوا لها حلولا، استعدادا لمواجهة ما سيتوقع من الحوادث المستقبلية، وهذه المقولات التي تصف لك المذاهب تؤيد ما ذكر.

قالوا عن مذهب الحنفية: "كان أبو حنيفة خير من اشتغل بالفقه الافتراضي أو التقديري حيث كان يفترض مسائل ووقائع لم تقع بعد ويضع لها أحكاما وحلولا، ولقد تميز المذهب الحنفي بهذا النوع من الفقه وهو لا شك ثروة أفادت من جاء بعدهم، ولقد برر الإمام أبو حنيفة الاشتغال بالفقه التقديري بنفسه فحدّث قتادة[1] لما كلمه في ذلك فقال: إن العلماء يستعدون للبلاء ويتحرزون منه قبل وقوعه"[2].

وعن مذهب المالكية "إنه مذهب الحياة والأحياء، قد اختبره العلماء في عصور مختلفة فاتسع لمشاكلهم، واختبره علماء القانون في عصرنا الحاضر، فكان مسعفا لهم في كل ما يحتاجون إليه من علاج"[3].

وعن مذهب الحنبلية: "إن مذهب أحمد كثير الروايات، وقد اشتهر فيه هذا الأمر، حتى إن الإنسان يجد في كثير من الأحيان روايتين، وهذه الروايات تصرف فيها الأصحاب، وبينوا منها المقدم والمؤخر، ثم إنهم لم يقفوا على حد ما روي عن أحمد، بل زادوا مسائل بالتخريج والتفريع والأوجه، مما جعل الفقه الحنبلي فقها ناميا، يواجه مشكلات كل عصر بروح متجددة"[4].

المطلب الثاني: الحاجة إلى التقنين لتطبيق التشريع الإسلامي

لقد ظلت دعوة العلامة القانوني الكبير: (السنهوري) بالرجوع إلى الفقه الإسلامي كمرجع للقوانين الحديثة يتجلجل صداها في الآفاق، ولازالت تختلج بها صدور العلماء وكبار المفكرين إلى

1- هو قتادة بن دعامة بن عزيز ابن عمرو بن ربيعة السدوسي أبو الخطاب البصري، التابعي، حافظ، ولد سنة (61هـ) وتوفي سنة (117هـ)، صنف (تفسير القرآن). (انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، 315/8- 219، البغدادي، هدية العارفين، 834/5).

2- الشرنباصي، المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، ص203.

3- أبو زهرة، مالك، ص358.

4- التركي، أصول مذهب الإمام أحمد، ص811.

وقتنا هذا، وهي أمنية كما يقول السنهوري "من أعز الأماني التي تختلج بها الصدور وتنطوي عليها الجوانح"[1].

فهو القائل: "هذه الشريعة الإسلامية لو وطّئت أكنافها، وعبدت سبلها، لكان لنا من هذا التراث الجليل ما ينفح روح الاستقلال في فقهنا، وفي قضائنا، وفي تشريعنا، ثم لأشرفنا نطالع العالم بهذا النور الجديد، فنضيء به جانبا من جوانب الثقافة العالمية في القانون"[2].

وأيضا قال: "والغاية من دراسة الفقه الإسلامي على النحو الذي قدمته هي أن تنتهي هذه الدراسة بعد عشرات من السنين إلى أن يتجدد شباب الفقه، وتدب فيه عوامل التطور، فيعود كما كان فقها صالحا للتطبيق المباشر، مسايرا لروح العصر"[3].

وقال في محاضرة له: "إني زعيم لكم بأن تجدوا في ذخائر الشريعة الإسلامية من المبادئ والنظريات ما لا يقل في رقي الصياغة وفي إحكام الصنعة، عن أحدث المبادئ والنظريات وأكثرها تقدما في الفقه العالمي"[4].

ويصفه بقوله آملا أن تعود إليه الأمة الإسلامية يوما ما: "فقه محض لا تقل عراقته في ذلك عن عراقة القانون الروماني، وهو لا يقل في دقة المنطق وفي متانة الصياغة وفي القابلية للتطور وهو مثله صالح أن يكون قانونا عالميا بل كان بالفعل قانونا عالميا يوم امتدت دولة الإسلام من أقاصي البلاد الآسيوية إلى ضفاف المحيط الأطلسي، وكما أنبت القانون الروماني بعد أن أحييت دراسته في العصور الوسطى القوانين اللاتينية والقوانين الجرمانية، وهي القوانين التي تعيش أوربا اليوم في ظلها كذلك الفقه الإسلامي إذا أحييت دراسته وانفتح فيه باب الاجتهاد قمين أن يثبت قانونا حديثا لا يقل في الجدة وفي مسايرة العصر عن القوانين اللاتينية والجرمانية، ويكون هذا القانون مشتقا من الفقه الإسلامي اشتقاق هذه القوانين الحديثة من القانون الروماني العتيق"[5].

1- السنهوري: عبد الرزاق، الوسيط في شرح القانون المدني الجديد: دار إحياء التراث العربي، لبنان، بيروت، 48/1.

2- المحمصاني: صبحي الصالح، معالم الشريعة الإسلامية، ص75-76.

3- المحمصاني، المرجع نفسه، ص75-76.

4- خروفة: علاء الدين، فلسفة التشريع الإسلامي ومدى مساهمتها تجاه علم القانون المعاصر، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، السعودية، جدة، ط:2، 1420هـ-2000م، ص131.

5- الجبوري: ساجر ناصر حمد، التشريع الإسلامي والغزو القانوني الغربي، دار الكتب العلمية، لبنان، يروت، ط:1، 1426هـ -2005م، ص414.

هذه بعض الأقوال التي نص عليها – السنهوري – في كتاباته ومحاضراته وتداولها المفكرون والعلماء في مصنفاتهم، وضموا صوتهم إليه، وكلهم يأمل أن تعم الشريعة الإسلامية جميع البلاد العربية والإسلامية يوما ما، وقد وجدت صداها في العالم الإسلامي، لاسيما وأن هذه الفكرة قد تبلورت أيضا في أذهان كبار رجال القانون، فقد أصبحت دراسة الفقه الإسلامي من كبرى المهمات على مختلف الأنماط.

كما تلقت دعوته صداها في مجال التقنين، حيث صار ينتفع بالتشريع الإسلامي، ويستمد منه بعض الأحكام، والأمل مازال معلقا بمزيد من الجهود، إذ يعتريه النقص في بعض الجوانب، حتى تتحقق الاستقلالية التشريعية على أتمها، فلابد من الاطلاع على الفقه القديم على أكمله دون استثناء لأي مذهب من المذاهب، فقد لوحظ افتقار المقارنات المعاصرة إلى مذهب الشيعي الإمامي والجعفري، والإباضي خاصة، وفي بعض الأحيان الظاهري مع ثرائها وغناها بحلول قد لا توجد في غيرها، وقد أشرنا سابقا إلى أن السبب في عدم توفية مجلة الأحكام العدلية لكل الوقائع عائد إلى هذا الأمر، فهي بمجموعها تكاد تكون مادتها كافية للتقنين الشامل الكامل، فالفقه الإسلامي بأكمله كما يقول السنهوري في إحدى مقالاته: "صالح لأن يؤخذ منه قانون كامل بوضعه الراهن في غير تطوير ولا تحوير"[1].

كما أن الاطلاع على الفقه القديم والاجتهاد فيه يفتقر إلى ضبط منهج يحتاج إلى أن يوضحه بعض العلماء، ليضعوا له أسسا وقواعد يستنار بها في الطريق لتحقيق هذا المشروع.

والعمل في حد ذاته يفتقر إلى جماعة من العلماء جهابذة – وليس فردا واحدا – مجتهدين ينذروا أنفسهم لأن يقوموا به، لأن الاطلاع على الفقه القديم في حد ذاته يعد عملا صعبا، فالمؤلفات فيه لا تعد ولا تحصى، أضف إلى ذلك تضارب الأقوال في المسألة الواحدة مما يجعل التمييز بين الصحيح والضعيف صعب المنال، حتى التمييز بين الاختلاف الزماني والاختلاف البرهاني، فالعملية ليست عملية نقل فحسب، وهذا القول في المذهب الواحد، فكيف يكون القول في كافة المذاهب الفقهية.

وهو الأمر الذي استشكلته اللجنة العلمية المنتخبة خصيصا لوضع مجلة الأحكام العدلية، فقد جاء في التقرير المتعلق بها: "...وإذا قيل لأعضاء محاكم التجارة أن يراجعوا الكتب الفقهية فهذا أيضا لا يمكن لأن هؤلاء الأعضاء على حد سواء مع أعضاء مجالس محاكم تمييز الحقوق في الاطلاع على

---

1 – شلبي، المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي، ص213.

المسائل الفقهية ولا يخفى أن علم الفقه بحر لا ساحل له، واستنباط درر المسائل اللازمة منه لحل المشكلات يتوقف على مهارة علمية وملكة كلية وعلى الخصوص مذهب السادة الحنفية لأنه قام فيه مجتهدون كثيرون متفاوتون في الطبقة ووقع فيه اختلافات كثيرة ومع ذلك فلم يحصل فيه تنقيح... وأما الآن فقد ندر وجود المتبحرين في العلوم الشرعية في جميع الجهات وفضلا عن أنه لا يمكن تعيين أعضاء في المحاكم النظامية لهم قدرة على مراجعة الكتب الفقهية وقت الحاجة لحل الإشكالات فقد صار من الصعب أيضا وجود قضاة كافية للمحاكم الشرعية في الممالك المحروسة.

بناء على ذلك لم يزل الأمل معلقا بتأليف كتاب في المعاملات الفقهية يكون مضبوطا سهل المأخذ عاريا من الاختلافات حاويا للأقوال المختارة سهل المطالعة على كل أحد..." [1].

هذا من جهة ومن جهة أخرى: إن أمر الاختيار من المذاهب لو ترك للقاضي دون ضبطه بالترجيح لما أمكن اطمئنان الناس إليه، ولأمكن أن تختلف الأحكام في القضايا المتشابهة تبعا لاختلاف اختيار القاضي في كل مرة لقول من الأقوال، وفيه فتح لباب التشهي والهوى فيقضي لمن يشاء بأي حكم من الأحكام، وقد حدث ذلك في الأزمنة السالفة.

قال الإمام الشاطبي: "حكى أحمد بن عبد البر أن قاضيا من قضاة قرطبة كان كثير الإتباع ليحي بن يحي لا يعدل عن رأيه إذا اختلف عليه الفقهاء، فوقعت قضية تفرد فيها يحي وخالف جميع أهل الشورى، فأرجأ القاضي القضاء فيها حياء من جماعتهم وردفته قضية أخرى كتب بها إلى يحي فصرف يحي رسوله، وقال: لا أشير عليه بشيء؛ إذ توقف على القضاء لفلان بما أشرت عليه، فلما انصرف إليه رسوله وعرفه بقوله قلق منه، وركب من فوره إلى يحي، وقال له: "لم أظن أن الأمر وقع منك هذا الموقع، وسوف أقضي به غدا إن شاء الله، فقال له يحي: وتفعل ذلك صدقا ؟ قال: نعم، قال له: فالآن هيجت غيظي؛ فإني ظننت إذ خالفني أصحابي أنك توقفت مستخيرا لله، متخيرا في الأقوال، فأما إذا صرت تتبع الهوى وتقضي برضى مخلوق ضعيف فلا خير فيما تجيء به، ولا فيَّ إن رضيته منك، فاستعف من ذلك فإنه أستر لك، وإلا رفعت في عزلك، فرفع يستعفي فعزل"[2].

1- حيدر: علي، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، تعريب: فهمي الحسيني، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 2/1.

2- الشاطبي، الموافقات،86/5.

ولا شك أن هذا الأمر من الأمور المنهية عنها. قال الشاطبي: "في الموازية كتب عمر بن الخطاب: لا تقضي بقضاءين في أمر واحد فيختلف عليك أمرك. قال ابن المواز[1]: لا ينبغي للقاضي أن يجتهد في اختلاف الأقاويل، وقد كره مالك ذلك ولم يجزه لأحد"[2].

ثم فسر ذلك بقوله: "وذلك عندي أن يقضي بقضاء بعض من مضى، ثم يقضي في ذلك الوجه بعينه على آخر بخلافه، وهو أيضا من قول من مضى، وهو في أمر واحد...فهذا ما قد عابه من مضى وكرهه مالك ولم يره صوابا وما قاله صواب ؟ فإن القصد من نصب الحكام رفع التشاجر والخصام على وجه لا يلحق فيه أحد الخصمين ضرر، مع عدم تطرق التهمة للحاكم، وهذا النوع من التخيير في الأقوال مضاد لهذا كله"[3].

وقد أرجع ذلك إلى إغفال أصل مهم وهو الترجيح بين الأقوال[4] أي الاجتهاد الترجيحي مع كونه واجبا عند الانتقاء والاختيار في القضاء وغيره.

قال الماوردي في الأحكام السلطانية: "إذا كان [القاضي] شافعيا لم يلزمه المصير في أحكامه إلى أقاويل الشافعي حتى يؤديه اجتهاده إليها، فإن أداه اجتهاده إلى الأخذ بقول أبي حنيفة عمل عليه"[5].

وفي الحاوي: "إن اعتزى [القاضي] إلى مذهب من مذاهب أئمة الوقت كمن أخذ بمذهب الشافعي، أو بمذهب أبي حنيفة، لم يجز أن يقلد صاحب مذهبه، وعمل على اجتهاد نفسه، وإن خالف مذهب من اعتزى إليه"[6].

كما ذكر الشاطبي في موضع عدم جواز التخير من الأقوال لمجرد موافقة الغرض من غير ترجيح سواء من الحاكم أو من غيره، فأما الحاكم لا يصح منه ذلك "لأنه إن كان متخيرا بلا دليل لم يكن أحد الخصمين بالحكم له أولى من الآخر، إذ لا مرجح عنده بالفرض إلا بالتشهي فلا يمكن إنفاذ

1- هو محمد بن إبراهيم الإسكندري بن زياد المعروف بابن المواز تفقه بابن الماجشون، وابن عبد الحكم، واعتمد على أصبغ، كان راسخا في الفقه والفتيا، عالما في ذلك، له كتاب في الفقه مشهور كبير، وهو أجل كتاب ألفه المالكيون، وأصحه مسائل، ولد سنة (180هـ) وتوفي سنة (269هـ) وقيل (281هـ). (انظر: ابن فرحون، الديباج المذهب، ص331–332).

2- الشاطبي، الموافقات ، 85/5.

3- الشاطبي، المصدر نفسه ، 85/5-86.

4- انظر: الشاطبي، المصدر نفسه، 84/5.

5- الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد، كتاب الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ت: سمير مصطفى رباب، المكتبة العصرية، لبنان، بيروت، ط:1، 1421هـ-2000م، ص84.

6- الماوردي، الحاوي الكبير، 161/16.

حكم على أحدهما إلا مع الحيف على الآخر، ثم إن وقعت له تلك النازلة بالنسبة إلى خصمين آخرين فكذلك، أو بالنسبة إلى الأول فكذلك، أو يحكم لهذا مرة ولهذا مرة، وكل ذلك باطل ومؤد إلى مفاسد لا تنضبط بحصر"[1].

لقد أدرك العلماء حجم المفاسد المتوقعة من التخير بين الأقوال من غير اجتهاد فيها، وعملوا على سدها بطرق شتى، فقد جاء في رسالة ابن المقفع[2] "**رسالة الصحابة**" لما كثرت الاختلافات بين الفقهاء واتسعت رقعتها في الآفاق، وبلغ أمر تناقضها ما بلغ، وصار كل قاض يقضي على هواه من غير بينة أو حجة، فحدث أمرا عظيما في الدماء والفروج والأموال، فاستحلت في ناحية وحرمت في ناحية أخرى، مع دعواهم لزومهم للسنة أو أخذهم بالمصلحة، جاء فيها رأي له بتوحيد القضاء وأخذ الناس بقول واحد، ونصها: "فلو رأى أمير المؤمنين أن يأمر بهذه الأقضية، والسير المختلفة، فترفع إليه في كتاب، ويرفع معها ما يحتج به كل قوم من سنة أو قياس، ثم نظر أمير المؤمنين في ذلك، وأمضى في كل قضية رأيه الذي يلهمه الله ويعزم له عليه، وينهى عن القضاء بخلافه، وكتب بذلك كتابا جامعا، لرجونا أن يجعل الله هذه الأحكام المختلطة الصواب بالخطأ حكما واحدا صوابا، ورجونا أن يكون اجتماع السير قربة لاجتماع الأمر برأي أمير المؤمنين وعلى لسانه ثم يكون ذلك من إمام آخر آخر الدهر إن شاء الله"[3].

فقد رأى ابن المقفع رأيا سديدا، حيث أراد أن يضع حدا لهذه المفاسد الواقعة، بأن يقوم الخليفة بجمع آراء الفقهاء، ويختار منها الأقرب إلى السنة، ثم يلزمها في القضاء لتكون رأيا موحدا، لكن لم يتم له هذا الأمر، ولم يتجه له الخليفة هذا الاتجاه، فقد رأى أن يحمل الناس على ما هم عليه أهل الحديث؛ حيث طلب من الإمام مالك أن يجعل له كتابا يلزمه الناس، ولكن اعتذر له مالك بأن أصحاب النبي ﷺ قد اختلفوا في الفروع وتفرقوا في الأمصار وكل مصيب وكل على هدى، والرواية متداولة في كتب العلماء.

1- الشاطبي، الموافقات، 95/5.

2- هو عبد الله ابن المقفع بن المبارك البغدادي الكاتب، الشاعر، الفصيح، أصله من فرس، ولي كتابة الديوان للمنصور، توفي سنة (142هـ) وقيل:(144هـ). قتل حرقا متهما بالزندقة، من تصانيفه: (التاج في سيرة أبو سيروان). (الأدب الصغير). (كتاب رسالته في الصحابة). (انظر: ابن النديم، الفهرست ص189-190، ابن حجر، لسان الميزان، 366/3. البغدادي، هدية العارفين، 438/5).

3- ابن المقفع: عبد الله، آثار ابن المقفع، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1409هـ-1989م، ص317.

ومع أنه لم يتحقق ما رآه ابن المقفع على مر العصور، مع سعي العلماء في هذا العصر وبذل جهودهم في الوصول إلى هذا المبتغى كما مر، فإن العلماء اتجهوا وجهة أخرى لحل الإشكال، وهو أن يلزموا القضاة القضاء بمذهب معين، ولهذا كان أبو يوسف من قبل يقضي بالفقه الحنفي ويختار من القضاة من هم على مذهبه إدراكا منه لما سيؤول إليه الأمر، فيما لو اختار من القضاة من هم على المذاهب الأخرى، فهو المخرج الوحيد لضبط الأحكام وارتفاع المفاسد.

قال الشاطبي عند ذكره عدم جواز التخير من الأحكام بالتشهي للحاكم بل بالاجتهاد والترجيح: "ومن ههنا شرطوا في الحاكم بلوغ درجة الاجتهاد، وحين فقده لم يكن بد من الانضباط إلى أمر واحد كما فعل ولاة قرطبة حين شرطوا على الحاكم أن لا يحكم إلا بمذهب فلان ما وجده، ثم بمذهب فلان، فانضبطت الأحكام بذلك وارتفعت المفاسد المتوقعة"[1].

وإذا كان الحكم بمذهب فلان ما حلا قد حقق استقرار الأحكام وارتفاع المفاسد، إلا أنه لا يمكن الاستمرار عليه طوال الأحقاب، فقد تقرر أن الحكم بمذهب واحد ضبط لسعة الفقه الإسلامي مع شموله لحلول لا يفيها المذهب الواحد، فالعمل بالمذهب الواحد حالة استثنائية إذ وجدت كما نص الشاطبي عند فقد الحاكم المجتهد، والآن في عصر النهضة ومع تطور الأحداث والوقائع، وتقدم العلوم والمعارف بمختلف نواحيها، ازداد تعقيد وتشابك الحوادث، مما يعني زيادة الحاجة إلى كل المذاهب الفقهية لا الاقتصار على المذهب الواحد، فالتأهب للاجتهاد والانتقاء منها أحسن ما فيها ضمان لاستمرارية جريان الأحكام الشرعية وصلاحيتها ومواكبة الحوادث العصرية.

وما قيل في القضاء يقال في مجال الإفتاء، فالسعة مطلوبة لكن مع ضرورة الانضباط بالاجتهاد الانتقائي (الترجيحي) الذي يضمن ضبط الأحكام وعدم التفلت منها، وقد حكى الشاطبي في موافقاته عن ما أدى إليه إغفال هذا الأصل في الإفتاء. قال: "قد أدى إغفال هذا الأصل إلى أن صار كثير من مقلدة الفقهاء يفتي قريبه أو صديقه بما لا يفتي به غيره من الأقوال، إتباعا لغرضه وشهوته أو لغرض ذلك القريب وذلك الصديق"[2].

ولهذا قال في موضع: "لا يجوز للعامي إتباع المفتيين معا ولا أحدهما من غير اجتهاد ولا ترجيح"[3]. واعتبر العمل بذلك مناقض لمقصد وضع الشريعة[4].

1- الشاطبي، الموافقات، 95/5.

2- الشاطبي، المصدر نفسه، 84/5

3- الشاطبي، المصدر نفسه، 76/5-77.

4- انظر: الشاطبي، المصدر نفسه، 77/5-78.

المطلب الثالث: التجديد في نمط التأليف في الفقه الإسلامي.

لقد كان التأليف في الفترة الأولى من التشريع الإسلامي، فترة الأئمة الأربعة وأصحابهم وتلاميذهم في القرنين الثاني والثالث يعتمد على تدوين الأدلة الأصلية أو التبعية متبعة بالأحكام المستنبطة منها، وكان أسلوب الكتابة سهلا ميسرا لا تعقيد فيه، فالحكم صريح، وطرق الاستدلال بينة، وقلما توجد التفريعات الفرضية البعيدة الاحتمال[1].

وفي عصر التقليد اتجه التأليف وجهة أخرى، حيث سلك التلاميذ طرقا ملتوية وعرة شاقة، بعيدة عن اليسر والسهولة، مما يجعل القارئ يسير في مسالك متعرجة، ومنعطفات شائكة، ومتاهات غامضة، فقد كان همهم هو اختصار الكتب المؤلفة قبلهم، فجمعوا الكثير من المسائل في القليل من الألفاظ والعبارات تشبه الألغاز، ومن ثمة احتاجت إلى كتب شارحة، لتحل غوامضها وتكشف عن معمياتها، فوضعت كتب الشروح، ثم اضطروا إلى وضع شرح لتلك الشروح سميت بالحواشي، والتعليقات عليها سميت بالتقريرات، وهكذا شغل الفقهاء أنفسهم بالتنافس في تحليل الألفاظ، وضبط التراكيب وتحديد معانيها، والوقوف على معاني أساليبها فأبعدهم ذلك عن جوهر العلم[2].

وهذا الاتجاه في التأليف وإن كان له ما يبرره إلا أن له من المآخذ ما تجعله معيبا منها[3]:

1- صعوبة تناول المعلومات منها لاشتمالها على عبارات صعبة، أو لا تتفق مع روح العصر المعاش، ولما يعتريها من نقص في العرض والتبويب.

2- أنها عرضت للمسائل والأحكام بطريقة تستهلك كثيرا من وقت المطلع أو الباحث المنقب، وتكلفه كثيرا من الجهد والمشقة.

3- أنها في بعض المسائل التي تعرض لها تذكر كثيرا من الآراء في المسألة الواحدة حتى ليحار الباحث، فلا يدري أيها يرجح.

4- إن كتب كل مذهب يغلب فيها الانتصار لهذا المذهب على غيره من المذاهب مهما وضح وجه الحق في المذهب المخالف (مثل شرح الهداية، وكتاب: تبيين الحقائق).

5- جد من ضروب المعاملات في هذا العصر ما يصعب معرفة حكمه من هذه الكتب.

1- انظر: القطان، تاريخ التشريع، ص331.

2- انظر: زيدان: مدخل لدراسة الفقه، ص270. بدران، تاريخ الفقه الإسلامي، ص100. عبد الموجود، معوض، تاريخ التشريع، ص267، شلبي، المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي، ص115. القطان، تاريخ التشريع، ص331–331، الجبوري، التشريع الإسلامي، ص263–264.

3- انظر: الخطيب، الفقه المقارن، ص30–34.

وأمام هذه المسالك الوعرة التي تحول دون الرجوع إلى هذه المؤلفات لاستخراج ما في بطونها من الكنوز والذخائر، ينبغي بذل الجهود لقراءتها وإعادة النظر فيها وانتقاء منها أحسن ما فيها، وعرضها عرضا حسنا مرتبا، منظم التبويب، سهل التناول في مؤلفات عصرية، تبرز للعيان صلاحية الشريعة للتطبيق في كل زمان ومكان.

والأمر يحتاج كما يشير حسن الخطيب إلى إعداد العدة لتكوين طائفة ممتازة من العلماء تتوافر فيهم أهلية الترجيح والاختيار والاجتهاد للنهوض بهذا الواجب في الأحكام الاجتهادية، وإلى تأليف مجمع للفقه الإسلامي يضطلع بهذه المهمة[1]. وهو ما تقوم به حاليا المجمعات الإسلامية، هذا على الصعيد الجماعي، أما على الصعيد الفردي، فما يقوم به بعض الأفراد من التأليف في باب الدراسات الفقهية المقارنة بين المذاهب أو بينها وبين القانون الوضعي.

المطلب الرابع: موقع الحديث النبوي في المصنفات الفقهية.

اختلفت كتابات المتقدمين للحديث النبوي الشريف في مصنفاتهم الفقهية وتعويلهم عليها، من حيث الكثرة والقلة، ومن حيث كتابة السند من عدمه، وكذلك التخريج، فمنهم من يملي المسائل الفقهية مع أدلتها من الأحاديث بأسانيدها، كأبي يوسف في كتاب "**الخراج**"، ومحمد في كتاب "**الأصل والسير**"، والإمام مالك في "**الموطأ**"، ومنهم من يقلل من كتابة الحديث أو يكتفي برواية الآراء دون ذكر لأدلتها من الأحاديث النبوية.

ولما جاء الأتباع الذين اعتمدوا كتب المتقدمين، أوردوا الأحاديث في مصنفاتهم دون ذكر للسند ودون تخريج، وهي أكثر اعتمادا من غيرها.

غير أن هذا العمل كان له ما يبرره، فقد أعوز أبو سليمان في كتابه "**منهج البحث في الفقه الإسلامي**" هذا الأمر إلى الثقة في نقل المجتهدين السابقين دون مناقشة أو فحص للأحاديث التي يروونها[2].

كما رد ذلك أيضا إلى "تغليب الجانب التعليمي وذلك بقصد استثارة همة طالب العلم إلى مراجعة الحديث في دواوينه ومصادره الأصلية حتى يكون على صلة مباشرة بها"[3].

1- انظر: الخطيب، الفقه المقارن، ص35.

2- انظر: أبو سليمان، منهج البحث في الفقه الإسلامي، ص138.

3- أبو سليمان، المرجع نفسه، ص139.

ولكن هذا الأمر قد أدى إلى تضعيف الصحيح من الأحاديث التي لا تؤيد المذهب الذي يتمذهبون به، وتصحيح الضعيف إذا كان مما جرى اعتمادهم عليه، مع نص العلماء على مخالفة المذهب إذا وجد حديث صحيح كما تقدم.

يحكي ابن الجوزي هذا الأمر مما رآه من بعض الفقهاء قائلا: "ولقد رأيت بعض الأكابر من الفقهاء يقول في تصنيفه عن ألفاظ قد أخرجت في الصحاح لا يجوز أن يكون رسول الله ﷺ قال هذه الألفاظ ويرد الحديث الصحيح ويقول هذا لا يعرف ... ثم رأيته قد استدل بحديث زعم أن البخاري أخرجه وليس كذلك ثم نقله عنه مصنف آخر كما قال تقليدا له ثم استدل في مسألة فقال دليلنا ما روى بعضهم عن النبي ﷺ قال كذا"[1].

وقال: "وألوم عندي ممن قد لمته من الفقهاء جماعة من الكبار المحدثين عرفوا صحيح النقل وسقيمه وصنفوا في ذلك فإذا جاء حديث ضعيف يخالف مذهبهم بينوا وجه الطعن فيه وإن كان موافقا لمذهبهم سكتوا عن الطعن فيه وهذا ينبيء عن قلة دين وغلبة هوى"[2].

كما أن هذه الطريقة في التأليف أوجدت انفصاما بين أهل الحديث وأهل الفقه مع افتقار كل واحد منهما إلى الآخر، وعدم استغناء أحدهما عن الآخر، فكلاهما متلازمين، فالحديث أساس والفقه بناء، ولا أساس بلا بناء ولا بناء بلا أساس.

يبرز الخطابي[3] في كتابه "**معالم السنن**" هذا الأمر قائلا: "رأيت أهل العلم في زماننا قد حصلوا حزبين، وانقسموا إلى فرقتن: أصحاب حديث وأثر وأهل فقه ونظر، وكل واحدة منهما لا تتميز عن أختها في الحاجة ولا تستغني عنها في درك ما تنحوه من البغية والإرادة، لأن الحديث بمنزلة الأساس الذي هو الأصل، والفقه بمنزلة البناء الذي هو له كالفرع، وكل بناء لم يوضع على قاعدة وأساس فهو منهار، وكل أساس خلا عن بناء وعمارة فهو قفر وخراب، ووجدت هذين الفريقين على ما بينهم من التداني في المحلين والتقارب في المنزلتين وعموم الحاجة من بعضهم إلى

1- ابن الجوزي: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، التحقيق في أحاديث الخلاف، ت: مسعد عبد الحميد محمد السعدني، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1415هـ، 23/1.

2- ابن الجوزي، المصدر نفسه، 23/1.

3- هو أبو سليمان أحمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب الخطابي البستي، محدث، لغوي، فقيه، أديب، ولد سنة (319هـ)، وتوفي سنة (388هـ)، من تصانيفه (معالم السنن)، (غريب الحديث). (انظر: الذهبي، تذكرة الحفاظ، 149/3-150. الصفدي، الوافي بالوفيات، 317/7–318).

بعض، وشمول الفاقة اللازمة لكل منهم إلى صاحبه إخوانا متهاجرين، وعلى سبيل الحق بلزوم التناصر والتعاون غير متظاهرين.

فأما هذه الطبقة الذين هم أهل الحديث والأثر، فإن الأكثرين إنما وكدهم: الروايات وجمع الطرق وطلب الغريب والشاذ من الحديث الذي أكثره موضوع أو مقلوب، لا يراعون المتون، ولا يتفهمون المعاني، ولا يستنبطون سرها، ولا يستخرجون ركازها وفقهها، وربما عابوا الفقهاء، وتناولوهم بالطعن، وادعوا عليهم مخالفة السنن،...

وأما الطبقة الأخرى وهم أهل الفقه والنظر فإن أكثرهم لا يعرجون من الحديث إلا على أقله، ولا يكادون يميزون صحيحه من سقيمه، ولا يعرفون جيده من رديئه، ولا يعبؤون بما بلغهم منه أن يحتجوا به على خصومهم، إذا وافق مذاهبهم التي ينتحلونها، ووافق آراءهم التي يعتقدونها، وقد اصطلحوا على مواضعة بينهم في قبول الخبر الضعيف والحديث المنقطع... فكان ذلك ضلة من الرأي وغبنا فيه"[1].

من أجل سد هذه الثغرة وإجبار هذا الخلل قام العلماء عبر مختلف العصور بالدعوة إلى دراسة الحديث النبوي والعمل بالأحاديث التي خالفها المذهب، وأرشدوا للرجوع إلى كتب الأقدمين والاعتماد عليها، ونبذ كتب المتأخرين[2]، لكونها محشوة بالأحاديث الضعيفة، غير أن الأمر لا يستدعي نبذها، بل يقتضي مراجعتها والنظر في أحكامها لتنقيتها منها والعناية بتخريج الأحاديث الواردة فيها، لاسيما كتب المقارنات الفقهية، لأن ذلك من شأنه أن يكسب الأحكام قوة وحصانة وقيمة علمية، ويحول دون الحط من شأنها، أو وصفها بالنقص وعدم الموضوعية.

يقول أبو سليمان: "إن التساهل في الاستدلال بالأحاديث دون التمسك بصحيحها يمثل ثغرة كبيرة في المؤلفات الفقهية التي لم يكن في موازينها التمسك بالحديث الصحيح، وطرح الضعيف، وهو خلل في الأسس إلى كل ما بني عليه من آراء وترجيحات، فمن ثم تنزع عنها الثقة وتفقد قيمتها العلمية"[3].

ولهذا وجدنا عناية العلماء واهتمامهم بمراجعة الأحكام وعرضها على السنة، فما وافقها منها أخذوا به، وما خالفها تركوه إلى غيره، وقد تقدم الكلام عن هذا سابقا.

1- الخطابي: أبو سليمان بن أحمد بن محمد، معالم السنن شرح سنن أبي داود، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 1416هـ-1996م، 1/3-4.

2- انظر: الكتاني، الاجتهاد والمجتهدون، ص43-44.

3- أبو سليمان، منهج البحث في الفقه الإسلامي، ص142.

وما قام به الإمام النووي حيث كان يسند في تصانيفه الفقهية الكلام على الحديث، ويبين من خرجه، وكذلك درجته[1].

ولابن الجوزي كتاب "**التحقيق في أحاديث الخلاف**"، وهو كتاب صنفه للتعقيب عن الأحاديث الواردة في كتاب الخلاف الكبير للقاضي أبي يعلى، وهو وإن كان كتابا في الخلاف حيث قال ابن بدران عن مؤلفه: "إنه تفنن في هدم كلام الخصم تفننا لم أره في غيره"[2] إلا أن فيه من الأحاديث الضعيفة مالا يجوز التعويل عليها.

قال ابن الجوزي في سبب تصنيفه هذا الكتاب: "كان السبب في إثارة العزم لتصنيف هذا الكتاب أن جماعة من إخواني ومشايخي في الفقه كانوا يسألوني في زمن الصبا جمع أحاديث التعليق وبيان ما صح منها وما طعن فيه وكنت أتوانى عن هذا لشيئين أحدهما اشتغالي بالطلب والثاني ظني أن ما في التعاليق في ذلك يكفي فلما نظرت في التعاليق رأيت بضاعة أكثر الفقهاء في الحديث مزجاة يعول أكثرهم على أحاديث لا تصح ويعرض عن الصحاح ويقلد بعضهم بعضا فيما ينقل"[3].

ومن الواجب أن ننبه إلى أن الأمر ليس بهين كونه متعلقا بالسنة النبوية وبالأحكام الشرعية، فهي بمثابة التبليغ عن رب العالمين، وليس هذا شأن من طلب الاستظهار لدينه والبراءة لذمته والوثيقة لأمره، وليُعلم أن المتقدمين معذورون في ترك ما لم يقفوا عليه من الأحاديث؛ حيث كانت تتلقى من أفواه الرجال وهم متفرقون في البلدان رغم سعيهم الجاهد والحثيث في طلبه والرحلة من أجل الحصول على سنده، ومع زوال هذا العذر بجمع الأحاديث وتدوينها وبيان درجتها يرتفع اللوم والعتاب، فلا سبيل للكسل والتعجل إلى الراحة والاقتناع بما في الكتب أو الاشتغال بما فيه حظوة للنفس، فليس لهذه الأمور ههنا مقام، كما أنه لا سبيل لكل هذا مع وفرة كل الوسائل في عصرنا الحاضر التي يسرت سبيل الحصول على الأحاديث مع أسانيدها ودرجتها، فالأمر أسهل من ذي قبل وأوجب.

1- انظر: أبو سليمان، منهج البحث في الفقه الإسلامي ، ص139.

2- ابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ص450.

3- ابن الجوزي، التحقيق في أحاديث الخلاف، 24/1.

المطلب الخامس: تهذيب المذاهب الفقهية

لقد علق بالتراث الفقهي الإسلامي على حسنه ودقته وإبداعه الكثير من الأغلوطات والشوائب، مما تعكر صفوه، وتكدر معينه، وتغطي جوهره وحقيقته، وتفتح بابا للطعن والضرب، لذا يقع لزاما على عاتق العلماء إزاءه واجب التهذيب والتشذيب، لتصحيح ما سيء فهمه، وطرح كل ما هو خارج عنه، وإبرازه في صورته الحقيقية، وإخراجه في أبهى حلة وأحسن صورة.

يبرز ذلك محمد عيد عباسي بقوله: "إنه قد وقع في المذاهب الفقهية، بعد القرون الثلاثة الفاضلة انحرافات كثيرة وأخطاء فاحشة، وعلقت بها عيوب كثيرة، وسارت في كثير من الأمور في خط مخالف لما أرشد إليه الكتاب والسنة، ولما دعا إليه جميع الأئمة"[1].

ثم عقب بقوله: "لذلك نعتقد أنه يجب إعادة النظر فيها من جديد، وتنقيتها من الأوشاب والأكدار، وتخليصها من الانحرافات والأخطاء"[2].

وقال في موضع آخر: "ألا يجب على علماء كل مذهب أن يراجعوا مذهبهم، فيدرسوا كل قضية فيه دراسة مجردة موضوعية، بريئة من التعصب والهوى، وينظروا في دليله وأدلة المخالفين له بإنصاف وتقوى لله، ويستفيدوا من جميع المجتهدين وكافة العلماء ثم يرجعوا عن كل قول يخالف الأدلة الصحيحة، وينقي أهل كل مذهب مذهبهم من المخالفات الكثيرة للكتاب والسنة، ويهذبوه من الأقوال الشاذة، وينقوه من الأحاديث الضعيفة والموضوعة، ويصفوه من الافتراضات السخيفة والحيل المحرمة"[3].

عرض بعض الشوائب والأخطاء التي علقت بالفقه الإسلامي

ومن الشوائب والأخطاء التي علقت بالفقه الإسلامي:

أولا: الآراء الاجتهادية الضعيفة

من ذلك: **المسائل الافتراضية** التي يكاد يكون وقوعها مستحيلا، ودراستها إضاعة للوقت، وقد كان ذلك نتيجة التعمق في افتراض الحوادث حيث "ابتعد الفقه في كثير من أحكامه عن الحاجة العلمية والمصالح الزمنية"[4].

1- عباسي: محمد عيد، تعريف الراغب بحقيقة المذهبية والمذاهب، المكتبة الإسلامية، عمان، الأردن، ط:1، 1410هـ، ص11.

2- عباسي، تعريف الراغب بحقيقة المذهبية والمذاهب ، ص11.

3- عباسي: محمد عيد، إعلام العباد بحقيقة فتح باب الاجتهاد، المكتبة الإسلامية، عمان، الأردن، ط:1، 1410هـ، ص95.

4- الزرقا، المدخل الفقهي العام، 202/1.

وهي تعتبر شطحات مذهبية ليست من الفقه في الشيء، وعقول قاصرة أدى بها الفراغ، وضعف الوعي السليم والفقه الصحيح إلى التنطع والتكلف[1].

وهي من الآراء المذمومة عند جمهور العلماء، قال ابن عبد البر: "قال جمهور أهل العلم: الرأي المذموم...هو القول في أحكام شرائع الدين بالاستحسان والظنون، والاشتغال بحفظ المعضلات والأغلوطات (أي الافتراضات) ورد الفروع والنوازل بعضها على بعض قياسا دون ردها على أصولها والنظر في عللها واعتبارها فاستعمل فيها الرأي قبل أن تنزل، وفرعت وشققت قبل أن تقع، وتكلم فيها قبل أن تكون بالرأي المضارع للظن. قالوا: ففي الاشتغال بهذا والاستغراق فيه تعطيل للسنن والبعث على جهلها"[2].

ومنها: **الأقوال الشاذة**: وتركها حتم واجب بدليل قول النبي ﷺ: "**إني أخاف عليكم ثلاثا وهن كائنات زلة عالم وجدال منافق بالقرآن ودنيا تفتح عليكم**"[3].

وزلة عالم تعني "سقطته يعني عمله بما يخالف علمه ولو مرة واحدة فإنه عظيم المفسدة لأن الناس مرتقبون لأفعاله ليقتدوا به"[4].

وعن معاذ بن جبل قال: "**احذروا زيغة الحكيم فإن الشيطان قد يقول كلمة الضلال على فم الحكيم وقد يقول المنافق كلمة الحق قال قلت له وما يدريني يرحمك الله أن الحكيم يقول كلمة الضلالة وأن المنافق يقول كلمة الحق قال: اجتنب من كلام الحكيم المشتبهات التي تقول ما هذه ولا ينئيك ذلك منه فإنه لعله أن يراجع ويلقي الحق إذا سمعه فإن على الحق نورا**"[5].

1- انظر: عباسي، تعريف الراغب بحقيقة المذهبية والمذاهب، ص43.

2- ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، 272/2.

3- أخرجه الطبراني: أبو القاسم سليمان بن أحمد، المعجم الصغير، ت: محمد شكور محمود الحاج أمرير، المكتب الإسلامي، لبنان، بيروت، ط:1، 1405هـ-1985م، رقم:(1001)، 186/2.وفي المعجم الأوسط، ت: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، 1415هـ، رقم: (6575)، 342/6. وفي المعجم الكبير، ت: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، 1404هـ-1983م، برقم:(282)، 138/20. وقال عنه الهيثمي: فيه عبد الحكيم بن منصور وهو متروك. الهيثمي: علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد، دار الكتاب العربي، لبنان، بيروت،1407هـ، 186/1.

4- المناوي، فيض القدير، 201/1.

5- أخرجه: البيهقي، السنن الكبرى، باب ما تجوز فيه شهادة أهل الأهواء، 210/10.

قال البيهقي[1]: "فأخبر معاذ بن جبل أن زيغة الحكيم لا توجب الإعراض عنه ولكن يترك من قوله ما ليس عليه نور فإن على الحق نورا يعني والله أعلم دلالة من الكتاب أو السنة أو إجماع أو قياس على بعض"[2].

وهي من النوادر التي نهى العلماء عنها وعن إتباعها واعتبروا الآخذ بها خارجا عن الملة.

قال الأوزاعي: "من أخذ بنوادر العلماء خرج عن الإسلام"[3].

وقال: "يترك من قول أهل مكة المتعة والصرف وقول أهل المدينة السماع وإتيان النساء في أدبارهن ومن قول أهل الشام الجبر والطاعة ومن قول أهل الكوفة النبيذ والسحور"[4].

وعن إسماعيل بن إسحاق القاضي "دخلت على المعتضد[5] فدفع إلي كتابا نظرت فيه وكان قد جمع له الرخص من زلل العلماء وما احتج به كل منهم لنفسه فقلت له يا أمير المؤمنين مصنف هذا الكتاب زنديق فقال: لم تصح هذه الأحاديث، قلت: الأحاديث على ما رويت ولكن من أباح المسكر لم يبح المتعة ومن أباح المتعة لم يبح الغناء والمسكر وما من عالم إلا وله زلة ومن جمع زلل العلماء ثم أخذ بها ذهب دينه فأمر المعتضد فأحرق ذلك الكتاب"[6].

ووجه عدم جواز اعتمادها أو الأخذ بها تقليدا لقائلها، هو أنها موضوعة على المخالفة للشرع، وأكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشارع والوقوف دون أقصى المبالغة في البحث عن النصوص فيها، وصاحبها معذور مأجور لعدم القصد، إلا أن إتباعها والعمل بها فيه خطر عظيم[7].

ومن ذلك: أيضا **الأقوال المرجوحة**، فهي من هذا الباب.

1- هو أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن عبد الله ابن موسى البيهقي، الخراساني، الشافعي، محدث، فقيه، الزاهد، الورع الأصولي، ولد سنة (384هـ) وتوفي سنة (458هـ). صنف في الحديث كثيرا، من مصنفاته، (السنن الكبير)، (شعب الإيمان). (انظر: ابن الأثير، اللباب، 202/1. ابن خلكان، وفيات الأعيان، 75/1-76. الذهبي، تذكرة الحفاظ، 219/3-221).

2- البيهقي، السنن الكبرى، 210/10.

3- أخرجه: البيهقي، السنن الكبرى، باب ما تجوز به شهادة أهل الأهواء، 210/10-211.

4- أخرجه: البيهقي، السنن الكبرى، باب ما تجوز به شهادة أهل الأهواء، 211/10.

5- هو أبو العباس أحمد بن الأمير أبي محمد الموفق الملقب بناصر الدين المعتضد بالله، كان شجاعا فاضلا، رفع شعار الخلافة ورفع منارها بعد أن ضعفت في عهد المعتمد عمه، ولد سنة(242هـ)، وتوفي سنة(289هـ). (انظر: ابن كثير، البداية والنهاية، 102/11-111).

6- البيهقي، السنن الكبرى، باب ما تجوز به شهادة أهل الأهواء، 10/ 211.

7- انظر: الشاطبي، الموافقات، 134/5-136.

ثانيا: الاستدلالات الضعيفة الواهية

إن في المذاهب الفقهية استدلالات ضعيفة واهية لا تقوم مقام الحجة القوية والبرهان الساطع، وهي من شأنها أن تسيء إليها من حيث أريد الانتصار لها، والامتناع من تصحيحها قد يؤدي إلى توهين كثير من الأحكام وإبطالها فيما قد يكون الحق إلى جانبها، أو إلى سريان كثير من الأحكام مع ضعفها.

ومن ذلك:

1- الاستدلال بالحديث الضعيف

ففي المذاهب الفقهية أحكام مآخذها أحاديث لم تثبت صحتها أو حسنها، ومعلوم أن الحديث الضعيف لا يجوز العمل به في الأحكام بالإجماع.

قال ابن تيمية: "لا يجوز أن يعتمد في الشريعة على الأحاديث الضعيفة التي ليست صحيحة ولا حسنة، لكن أحمد بن حنبل وغيره من العلماء جوزوا أن يروى في فضائل الأعمال ما لم يعلم أنه ثابت إذا لم يعلم أنه كذب.

وذلك أن العمل إذا علم أنه مشروع بدليل شرعي وروي في فضله حديث لا يعلم أنه كذب جاز أن يكون الثواب حقاً، ولم يقل أحد من الأئمة إنه يجوز أن يجعل الشيء واجباً أو مستحباً بحديث ضعيف، ومن قال هذا فقد خالف الإجماع"[1].

وذلك مثل: حديث "**امرأة المفقود امرأته حتى يأتيها البيان**"[2]. استدل به الشافعية وغيرهم.

قال فيه الحافظ: "رواه الدارقطني[3]من حديثه[يعني المغيرة بن شعبة[4]] بلفظ"حتى يأتيها

1- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 250/1-251.

2- أخرجه: البيهقي، السنن الكبرى، باب من قال امرأة المفقود امرأته...، برقم (15342)، وقال: في إسناده سوار بن مصعب وسوار ضعيف،445/7. والدارقطني: أبو الحسن علي بن عمر بلفظ "حتى يأتيها الخبر"، سنن الدارقطني، ت: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، دار المعرفة، لبنان، بيروت، 1386هـ-1966م،كتاب النكاح، برقم (255)، 312/3.

3- هو أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد ابن مهدي، الدارقطني، الشافعي، الحافظ، محدث، فقيه، مقرىء، إخباري، لغوي، ولد سنة (306هـ)، وتوفي سنة (385هـ)، من تصانيفه (كتاب السنن)، (كتاب العلل). (انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، 297/3-299. الذهبي، تذكرة الحفاظ، 132/3-134).

4- هو المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود الثقفي أبو عبد الله، أسلم عام خندق شهد الحديبية، كان موصوفا بالدهاء، ولي البصرة ثم الكوفة في خلافة عمر، وشهد اليمامة وفتوح الشام وغيرها، توفي سنة (56هـ).(انظر: ابن الأثير، أسد الغابة، 247/5-249).

الخبر"، والبيهقي بلفظ: "حتى يأتيها البيان" وإسناده ضعيف، وضعفه أبو حاتم[1] والبيهقي وعبد الحق[2]، وابن القطان[3] وغيرهم" [4].

فالحديث ضعيف ولا يمكن الاستناد إليه، كما أن في إبقاء امرأة المفقود على ذمته مدى العمر أو حتى يموت أقرانه أو حتى يبلغ السبعين أو التسعين ضرر مؤكد يعود عليها، لما فيه من إهدار حقها، وإضاعة عمرها سدى، ولهذا وجب النظر في هذه المسألة على ضوء القواعد والمقاصد الشرعية[5].

ومثل هذه الاستدلالات كثيرة في الكتب الفقهية، وقد اهتمت بها كتب التخريج الحديثية الواردة في المذاهب الفقهية، ككتاب "**التلخيص الحبير تخريج أحاديث الرافعي الكبير**" لابن حجر، وكتاب "**نصب الراية تخريج أحاديث الهداية**" للزيلعي[6]،وكتاب "**المجموع شرح المهذب**" للنووي. وغيرها كثير، ففيها كمية كبيرة من الأحاديث الضعيفة.

2- الاستدلال بأدلة غير قائمة وضعت لغاية تصحيح الأقوال

هناك جملة كبيرة من الاستدلالات الواهية قد ألصقت بالمذاهب الفقهية، وذلك بأن يجتهد المقلد للاستدلال لقول الإمام المتبع، ويستخرج الحجج له إذا لم يحفظ عنه دليلا، وهذه الحجج قد تكون ضعيفة، أو في غاية الضعف والفساد، فيجلب لمذهبه النقمة، مع أن الإمام بريء منها، وقد

1- هو أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حيان التميمي، البستي، الشافعي، الحافظ، الإمام، العلامة، محدث، مؤرخ، فقيه، واعظ، العالم بالطب والنجوم، ولد سنة (270هـ)، وتوفي سنة (354هـ)، من تصانيفه: (الثقات)، (كتاب الضعفاء). (انظر: الذهبي، تذكرة الحفاظ، 3/89-92. ابن حجر، لسان الميزان، 5/112-114.).

2- هو أبو محمد عبد الحق بن عبد الرحمن بن حسين، المعروف بابن الخراط الاشبيلي المالكي، الحافظ، العلامة، الحجة، الفقيه، العالم، الزاهد، الورع، ولد سنة(510هـ) وتوفي سنة(581هـ)، من تصانيفه: (المعتل في الحديث)، (الجمع بين الكتب الستة). (انظر: الذهبي، المصدر نفسه، 4/97-98. البغدادي، هدية العارفين، 5/503).

3- هو أبو أحمد عبد الله بن عدي بن عبد الله بن محمد الجرجاني، ويعرف بابن القطان، الإمام، الحافظ الكبير، محدث متقن، ثقة، فقيه، ولد سنة (277هـ) وتوفي سنة (369هـ)، من تصانيفه: (الكامل في الجرح والتعديل)، (الانتصار على مختصر المزني في فروع الفقه). (انظر: الذهبي، المصدر نفسه، 3/102-103).

4- ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي، تلخيص الحبير، السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، المدينة المنورة، 1384هـ-1964م، 3/232.

5- انظر: القرضاوي، شريعة الإسلام، ص114.

6- هو أبو محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف محمد الزيلعي الحنفي، محدث، أصولي، وتوفي سنة (762هـ)، من تصانيفه: (تخريج أحاديث الكشاف)، (نصب الراية لأحاديث الهداية في فروع الفقه الحنفي)، (ابن حجر، الدرر الكامنة، 2/310).

تجد أكثر المذاهب عرضة لهذه الاستدلالات الضعيفة المذهب الحنفي، فصارت بذلك تحتسب عليه، مع أنها من استدلالات المتأخرين لتصحيح ما بلغهم من أقوال أبي حنيفة[1].

ومثال ذلك: قضية نكاح المشرقي بالمغربية، فلو عقد رجل مشرقي على امرأة مغربية، ولم يفارق واحد منهما وطنه، ثم أتت بولد لستة أشهر أو أكثر، فالولد عند الحنفية يلحق بالرجل المشرقي لأنه صاحب العقد، واستدل ابن الهمام باحتمال كون الرجل صاحب خطوة أو قادرا على استخدام الجن[2].

3-الاستدلال بالقياس على أقوال الأئمة

أضيفت إلى المذاهب الفقهية أقوال جديدة عن طريق القياس بغرض توسيعها، حيث يقوم المجتهد المقيد باستنباط حكم لقضية جديدة بالقياس على قول في المذهب، وهذا القياس فاسد، لأنه قياس على قول إمام ليس بمعصوم، وليس قياسا على نصوص القرآن والسنة المتضمنة للعصمة، فلا مجال للمقارنة بينهما، لا من حيث الإحكام، ولا التفصيل، ولا الإحاطة بالمقاصد، ولا الخلو عما لا فائدة فيه، ولا السلامة من الاختلاف والتناقض، فكانت إضافة هذه الأقوال إلى المذهب باب لإضاعة الجهود، وزيادة الأخطاء وإقرارها، وافتعال الأدلة الزيوف لها[3].

4- الاستدلال بأقوال الأئمة التي لا يصح تعميمها

ومن الاستدلالات الضعيفة في المذاهب الفقهية تعميم الفتاوى المنقولة عن الأئمة مما لا يصح فيها التعميم، لكونها قاصرة على نوع من القضايا الخاضعة للظروف المتغيرة، حيث إن هذه الظروف لها دخل في تشكيل الفتوى، ومن ثمة لو استدل المجتهد المقيد في المذهب بهذا النوع من الفتاوى المنقولة عن الإمام المتبوع، كان احتمال وقوعه في الخطأ متوقع، مما يتعين الاحتراز من تعميمها ووجوب النظر وتجديد الاجتهاد فيها[4].

5- الاستدلال بكون الخلاف حجة

من الاستدلالات الضعيفة القول بأن الخلاف حجة لإباحة العمل على رأي من الآراء الفقهية من غير تحقيق أو ترجيح فيما بينها، وقد كان الناس على ذلك منذ عصر التقليد.

1- انظر: الوميض العمري، المنهج الفريد، ص261.

2- انظر: ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، شرح فتح القدير، دار إحياء التراث العربي، لبنان، بيروت، 350/4.

3- انظر: العمري، المرجع السابق، ص262-265.

4- انظر: العمري، المرجع نفسه، ص262.

قال الشاطبي: "صار الخلاف في المسائل معدودا في حجج الإباحة، ووقع فيما تقدم وتأخر من الزمان الاعتماد في جواز الفعل على كونه مختلفا فيه بين أهل العلم"[1].

ونقل القادري[2] عن أبي زيد سيدي عبد الرحمن الفاسي[3] قوله في تحفة الأكابر: "إن كل من استمر على تقليد قول غير محقق أو رجح بغير معنى معتبر فقد خلع الربقة واستند إلى غير الشرع وأنه زاد الأمر في هذه الأزمنة على قدر الكفاية حتى صار الخلاف في المسائل معدودا في حجج الإباحة والاعتماد في جواز الفعل على كونه مختلفا فيه بين أهل العلم"[4].

ولا زال الأمر مستمرا إلى يومنا هذا. قال الأشقر: "وقد غلب هذا على بعض المفتين في هذا العصر، فترى أحدهم يقول مثلا: مذهب مالك في المسألة كذا، ومذهب الجمهور خلافه، فيعمل بأيهما شاء، أو يجعل الخلاف دليلا على الإباحة فيما فيه النصوص المحرمة، فعطلوا النصوص لمجرد خلاف عالم زل أو جهل النص"[5].

وقد كان هذا من آثار التقليد المذموم حيث تقاعس الناس عن الاجتهاد واعتمدوا على أقاويل السابقين، وادعوا أن الاختلاف رحمة وتوسعة، وأن الوقوف على الرأي الراجح أو المشهور عند أهل النظر تحجير على رأي واحد وميل بالناس إلى الحرج، وهو باطل ومردود، وقد رد الشاطبي ذلك بقوله: "وهذا القول خطأ كله وجهل بما وضعت له الشريعة"[6].

1- الشاطبي، الموافقات، 92/5-93.

2- هو أبو عبد الله محمد بن قاسم القادري الحسني الفاسي، الإمام النقاد، الفقيه، الأصولي، شارك في العلوم، زاهد، عفيف، كان أحد أساطين العظام القرويين الذين عمروها بالدروس والتأليف، ولد سنة (1259هـ)، وتوفي سنة (1331هـ)، له: (إتحاف أهل الدراية)، (حاشية على شرح الأزهري على البردة). (انظر: الحجوي، الفكر السامي، 317/2-318. الكتاني، فهرس الفهارس، 935/2-937. الزركلي، الأعلام،9/7).

3- هو أبو زيد عبد الرحمن بن عبد القادر الفاسي، عالما، مشاركا في الفنون، قوي الإدراك جم التحصيل، ولد سنة (1040هـ) وتوفي سنة (1096هـ)، من تصانيفه: (تذييل الشفا)، (الأفنوم في مباحث العلوم). (انظر: الأزهري: محمد البشير ظافر، طبقات المالكية، اليواقيت الثمينة في أعيان مذهب عالم المدينة، دار الآفاق العربية القاهرة، ط:1، 1423هـ- 2003 م، ص145. البغدادي، هدية العارفين، 550/5).

4- القادري: أبو عبد الله محمد بن قاسم، رفع العتاب والملام عمن قال "العمل بالضعيف اختيارا حرام" ت: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، لبنان، بيروت، ط:1، 1406هـ-1985م، ص64.

5- الأشقر: عمر سليمان عبد الله، الفتيا ومناهج الإفتاء، دار النفائس، الأردن، عمان، ط:3، 1413هـ-1993م، ص60.

6- الشاطبي، المصدر السابق، 94/5.

ثالثا: نسبة الأقوال إلى غير قائلها

إن في كتب المذاهب الفقهية آراء لم تصح نسبتها إلى أصحابها، أو ذكرت تخريجا على قواعدهم، وهو ما يستوجب التحقيق والتحري في نسبتها إليهم لأن إلصاقها بهم من باب التقول عليهم، تجد ذلك في أبواب شتى، ففي باب الحيل ذكر ابن القيم ما نسبه المتأخرون إلى الأئمة من تجويز الحيل، وهم بريئون منها، قال: "والمتأخرون أحدثوا حيلا لم يصح القول بها عن أحد من الأئمة، ونسبوها إلى الأئمة، وهم مخطئون في نسبتها إليهم"[1].

رابعا: الخلاف المذموم

من الاختلاف المذكور في المدونات الفقهية الخلاف الناشئ عن الهوى، وهو موضع الذم، لصرف الأدلة عن مرادها الحقيقي إلى ما تهواه النفس طلبا للحظوة وحرصا على الغلبة، وهذا الاختلاف كثيرا ما يؤدي إلى الفرقة والبغضاء لاختلاف الأهواء وعدم اتفاقها، وأما ذكره في المدونات الفقهية – مع عدم الاعتداد به في الخلاف المقرر في الشرع – فمن باب الرد عليه وبيان فساده.

تحدث الشاطبي عن هذا الخلاف - مبينا ما ذكر- بقوله: "وهو الصادر عن أهل الأهواء، وإذا دخل الهوى أدى إلى إتباع المتشابه حرصا على الغلبة والظهور بإقامة العذر في الخلاف، وأدى إلى الفرقة والتقاطع والعداوة والبغضاء، لاختلاف الأهواء وعدم اتفاقها"[2].

إلى أن قال: "فأقوال أهل الأهواء غير معتد بها في الخلاف المقرر في الشرع، فلا خلاف حينئذ في مسائل الشرع من هذه الجهة"[3].

ويبرر ذكرها في المؤلفات الأصولية والفقهية بقوله: "إنا لا نسلم أنهم اعتدوا بها، بل إنما أتوا بها ليردوها ويبينوا فسادها..."[4].

وقد عقب عبد الله دراز على قول الشاطبي: "فلا خلاف حينئذ..." بقوله: "أنه يلزم أن نخرج من الشريعة جميع الأقوال التي دخلها الهوى بإتباع المتشابه، فلا تحسب منها، ولا يقال بالنسبة لها إن هناك خلافا"[5]، مما يدل على وجوب تنقية الشريعة من هذا الخلاف.

1- ابن القيم، إعلام الموقعين، 281/3.

2- الشاطبي، الموافقات، 221/5.

3- الشاطبي، المصدر نفسه، 221/5.

4- الشاطبي، المصدر نفسه، 222/5.

5- الشاطبي، الموافقات بتحقيق: عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 161/4.

المطلب السادس: عوامل الزمان والمكان والأحوال.

إن من دواعي الاجتهاد الانتقائي في هذا العصر، بل وفي كل عصر، التغيرات الحادثة في الأزمنة المختلفة والأمكنة والأحوال، والمؤثرة في تغير العادات والأعراف والمصالح وتقدم العلوم والمعارف، ما يعني عدم استقرارية الأحكام الشرعية، ذلك أن هذه العوامل المذكورة لها أثرها في تشكيل الأحكام، مما يقتضي ضرورة تجديد الاجتهاد فيها في كل وقت وحين، وإلا عد إهمال ذلك من باب التقصير وتعمد الخطأ، فالمجتهد لا بد وأن يفرغ وسعه في السعي لإصابة الحق، ولن يحصل له ذلك إلا إذا توسع في الاجتهاد توسعا عظيما، وأطال نفسه فيه، دون كلل أو ملل، وكرره كلما استدعى الأمر.

قال القرافي[1] – مبرزا ذلك –: "رتبة المجتهد أن لا يقصر، ولا يترك من جهده شيئا، فإذا استقر له اجتهاد في زمن لا يلزمه استقراره دائما، بل الله تعالى خلاق على الدوام، فيخلق في نفسه علوما ومصالح لم يكن يشعر بها قبل ذلك، فإهمال ذلك تقصير"[2].

إذا تقرر هذا الأمر فإن النظر في اجتهادات العلماء والانتقاء منها في ضوء الظروف وتبدلات العصر أمر حتمي واجب، وأن هذا الاجتهاد سوف يتيح الحصول على نتائج أكثر خصوبة ونماء.

من هنا تدرك السبب الذي جعل العلماء يقررون قاعدة: **تغير الأحكام بتغير الأزمنة والأمكنة**، وجعل العلماء السابقون يجتهدون على غرار تغير الحوادث وتقدم العلوم واختلاف الثقافات والعلوم، ما يخالف اجتهاد أئمتهم وأقوالهم في عدد من القضايا، ويرجحون منها بحسب ذلك، ويطلقون على هذا النوع من الخلاف: **الاختلاف الزماني**، أو يعبرون عنه بمقولتهم: **هذا اختلاف زمان ومكان لا اختلاف حجة وبيان.**

وهو السبب نفسه الذي جعل الباحثون والعلماء في هذا العصر يدعون إلى الاجتهاد والنظر في الأحكام المجتهد فيها، وعدم الجمود عليها واجترارها دونما تبصر أو وعي، لكونها تنسجم مع تصوراتهم وخبراتهم ومعارفهم المتاحة لهم آنذاك، فلو عاشوا في هذا الزمن لأعادوا النظر فيها بما يتوافق وينسجم مع ظروفه ومستجداته.

1- هو أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي الأصل، القرافي، المالكي، ولد سنة (626هـ)،وتوفي سنة (684هـ)، من مصنفاته: (الذخيرة)، (الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام)، (الفروق). (ابن فرحون: الديباج، ص128-129. البغدادي ، هدية العارفين، 99/5).

2- القرافي: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، دار الفكر، لبنان، بيروت، 1424هـ-2004م، ص347.

يقول أبو سليمان: "إن كثيرا من الموضوعات الفقهية ذات علاقة بالمعاملات وعيوب النكاح، وقضايا القصاص والجراح بنى الفقهاء المتقدمون الأحكام فيها حسب التصورات، والخبرات، والمستوى العلمي الذي بلغته عصورهم، ومجتمعاتهم، ليس من المناسب اليوم، بل ومن غير المعقول أن تكرر تلك الأحكام، وتردد تلك المسائل دون وعي وإدراك لتغير العرف فيها، وما استحدث من تقدم علمي في معالجتها، مثلا: كان الفقهاء يعدون بعض الأمراض موجبا لفسخ النكاح لأنها كانت مما يستعصي علاجه مثل: الرتق، والفتق، والبخر، منها الخاص بالرجال، ومنها الخاص بالنساء، ومنها المشترك بينهم، أصبح معظمهما في الوقت الحاضر – بحمد الله – سهل العلاج، سريع البرء، وما سطره الفقهاء، وما قدموه من تصورات فيه دلالة على وعيهم التام بأحوال مجتمعاتهم، فجاءت الأحكام منسجمة متوافقة مع بيئاتهم التي عاشوها، واللوم كله يقع على الذين يفرضون الماضي على الحاضر دون وعي بالاختلاف والتباين بين العصرين، فيجترون ويكررون ما في كتب التراث الفقهي، لا يعيشون عصرهم، ولا يدرون ما يحدث فيه من تطورات اجتماعية وعلمية إيثارا للطريق السهل، وتفاديا لعناء البحث ومتاعبه"[1].

ويقرر حسن الترابي ذلك مبينا أن بعض الأحكام السالفة والتي تحقق مقتضى الدين آنذاك لم تعد كذلك، فلم تعد تف بالنتائج المراد إمضاؤها لاختلاف الأوضاع وتطور أسباب الحياة قال: "إن علاقات الحياة الاجتماعية وأوضاعها تبدلت تماما ولم تعد بعض صور الأحكام التي كانت تمثل الحق في معيار الدين منذ ألف عام تحقق مقتضى الدين اليوم ولا توافي المقاصد التي يتوخاها لأن الإمكانات قد تبدلت وأسباب الحياة قد تطورت والنتائج التي تترتب عن إمضاء حكم معين بصورته السالفة قد انقلبت انقلابا تاما..."[2].

ثم يقرر بعد ذلك ضرورة دمج العلوم الدينية بالعلوم الدنيوية والتوحيد بينهما، مما يجعل الدين أكثر مسايرة للواقع، وانسجاما لظروفه ومعطياته حيث يقول: "أصبح لزاما علينا أن نقف في فقه الإسلام وقفة جديدة لنسخر العلم كله لعبادة الله ولعقد تركيب جديد يوحد ما بين علوم النقل التي تتلقاها كتابة ورواية قرآنا محفوظا أو سنة يديمها الوحي، وبين علوم العقل التي تتجدد كل يوم وتتكامل بالتجربة والنظر، وبذلك العلم الموحد المتناهي نجدد فقهنا للدين وما يقتضيه في حياتنا الحاضرة طورا بعد طور"[3].

1- أبو سليمان، منهج البحث في الفقه الإسلامي، ص99–100.

2- الترابي، حسن، تجديد أصول الفقه الإسلامي، دار الوفاء، ص8.

3- الترابي، المرجع نفسه، ص 8.

و**الخلاصة**: إنه يقع لزاما على العلماء أن ينظروا في المذاهب الفقهية نظرة جديدة مبنية على معطيات الواقع ومستجداته، لطرح كل ما كان مبنيا على تصورات واهية، أو معارف قد تبين عدم صحتها، والأخذ بما يتأيد به من تصورات صحيحة، أو معلومات ثابتة، أو تتناسب مع ظروف العصر وحاجاته وضروراته في شتى الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

المطلب السابع: مواضع يجب حسم الخلاف فيها

هناك مواضع وأحكام في الفقه الإسلامي يجب حسم الخلاف فيها، والاجتهاد الانتقائي فيها مطلوب طلبا جازما متعينا، حيث يقطع بآحادها.

والغاية من حسم الخلاف في هذه المواضع هو قطع الجهة المنفذة بحكم معين وإبطال ما يعارضه، أو العمل بالاحتياط أو التحكيم[1]. وزيادة على ذلك حسم منازعة، أو إبطال شبهات متعارضة أو التيقن من الصواب ونحو ذلك.

وكما أن هناك مواضع يتعين فيها حسم الخلاف، فإن هناك مواضع أخرى لا يتعين فيها ذلك.

قال الوميض العمري: "في مواضع كثيرة جدا لا يكون حسم الخلاف متعينا بل إن اختلاف الأنظار في فهم الكتاب والسنة أمر يجري مع طبيعة البشر في كثير من القضايا المشتبهة ولا يتوقع أن ينتهي الخلاف كله في يوم من الأيام، كما أنه ليس من المعقول أن يطلب من أهل العلم أن يقضوا وقتهم كله لعلهم يوحدون النظر في كل حكم من الأحكام الشرعية، فإن هذه أمنية وليست بأمل، ومن المحال أن يوحدوا الأنظار التي خلقها الله تعالى متفاوتة، ولكن يكتفى في هذه المواضع بالاجتهاد في المناظرة والتدارس والنصيحة وما أشبه ذلك، وليس في النزاع والخصومة، فإن وجوه طاعة الله تعالى كثيرة لا تحصى وفيها شغل عن المنازعات"[2].

ولا شك أن الحق معه، ولكن كذلك تقاعس العلماء عن محاولة جادة، للسعي وراء توحيد بعض الأحكام التي يظن أنها ليست موضعا يتعين فيها حسم الخلاف، قد يكون سببا لحدوث كثير من النزاعات والخلافات بين المسلمين لاسيما بين الطوائف الإسلامية، فسدا لهذا الباب من أوله، واستعدادا للبلاء قبل وقوعه، ينبغي أن يتصدى بعض العلماء لهذا الأمر، ومنه إلى توحيد الأمة في كثير من القضايا مما يكون سبيلا إلى التقريب بين مختلف الطوائف الإسلامية، ولا شك أنه مقصد مهم من مقاصد التشريع الإسلامي.

1- انظر: العمري، المنهج الفريد، ص187.

2- العمري، المرجع نفسه، ص176.

وعلى كل حال فإن مسألة حسم الخلاف في المواضع التي لا يتعين فيها وإن كان مطلوبا؛ فطلبه ليس بنفس الدرجة التي يطلب فيها في المواضع التي يتعين فيها، وبصفة فورية وآنية، لما قد يجر ترك ذلك من مفاسد وأضرار ستتوضح عند عرض هذه المواضع، وقد تصل إلى نفس الدرجة إذا ترتبت عنها مفاسد عظمى.

لقد ذكر - الوميض العمري - بعض المواضع التي يتعين فيها حسم الخلاف وفصل القول فيها[1] منها:

1- حصول المنازعة المعتبرة.

2- تعلق الحكم بأطراف متعارضة كما يحصل في القضاء.

3- في أحكام خاصة لا يكتفى في العمل بها بمجرد الاجتهاد في طلب الصواب، ولكن يراد فيها إصابة الصواب أو اجتناب أكبر الخطأين على أقل تقدير.

ومثل لذلك بقضية قتل المسلم قصاصا بالكافر الذمي، وهو رأي أبو حنيفة، قال: " فلو كان على القضاء عالم يوافق أبا حنيفة في هذا الاجتهاد، فهو يعمل باجتهاده، وسفك دم المسلم، وهو لا يقطع بالصواب، ويحتج لنفسه بأن المجتهد مأجور وإن أخطأ؟ أم لا يقضي بالقصاص حتى يتيقن من الصواب ؟ أم يأخذ بالاحتياط وهو عقوبة المسلم بغير القصاص مع تعويض أولياء المقتول؟ أم ينقل القضية إلى من يقطع بالصواب أو إلى تحكيم جماعة من أهل العلم؟".

ثم قال: "الاحتمال الأول ضعيف إلى الغاية، وهو القصاص بمجرد اجتهاد ظني، يضاف إلى ذلك أن القاضي في الواقع الشرعي لا مجال له أن يحكم في مثل هذه الأمور بمجرد اجتهاد ظني، لأن أيسر شيء على أولياء القاتل، بل على كل من يقول بعدم جواز القصاص من الفقهاء أن ينازعوا القاضي بأدلة مشهورة في المذاهب الأخرى، فلا مجال البتة أن يقتصر القاضي على مذهب معين، بل يجب أن يكون قادرا على رد المنازعات إلى الكتاب والسنة، سواء وافق الحكم هذا المذهب أو ذاك".

ومثاله أيضا التورك[2] في الجلسة الأخيرة في الصلاة، فهو ليس بركن قطعا، ولكن الاجتهاد في كونه مباحا أو مندوبا أو واجبا ليس كالاجتهاد في قراءة القرآن: أهي ركن في الصلاة أم لا؟ وليس

1- انظر: العمري، المنهج الفريد، ص184-186.

2- التورك: أن يُخرِجَ الرِّجلَ اليُسرى مِن الجانب الأيمن مفروشة، ويجلس على مَقعدته على الأرض، وتكون الرِّجل اليُمنى منصوبة. وهذه إحدى صفات التورُّكِ. الصفة الثانية: أن يَفرُشَ القدمين جميعاً، ويخرجهما مِن الجانب الأيمن. الصفة الثالثة: أن يَفرُشَ اليُمنى، ويُدخل اليُسرى بين فخذ وساق الرِّجل اليُمنى. انظر: العثيمين: محمد بن صالح بن محمد، الشرح الممتع على زاد المستقنع،

كالاجتهاد في قراءة الفاتحة أهي ركن في الصلاة أو في كل ركعة أم لا؟ وهل هي ركن مطلقا أم تكون ركنا في حال دون حال؟ وذلك لأن ترك ركن في الصلاة إن لم يكن عن تقصير ولا تعمد فإن التارك لا يأثم، ولكن الصلاة باطلة، فالخطأ هنا أعظم بكثير من الخطأ في تعيين أحد الأحكام المحتملة للتورك[1].

4-أن تظهر على المخالف علامات الهوى وإرادة الفتنة، وهذا من أهل الأهواء والبدع.

5-حصول الخطأ في قضايا محكمة مشهورة، وعدم حسم الخلاف فيها قد يتخذ ذريعة إلى معصية الله، أو حين تكون أدلة القول الصحيح من القوة، وتكون شبهات المعارضة من الضعف بحيث يتوقع من كل مخالف مخلص الرجوع إلى الصواب.

ويدخل في هذا الباب المسائل الخلافية التي يجوز فيها إنكار الخلاف، وهي المسائل التي ثبت فيها نصا صريحا أو إجماعا ثابتا دل على صحة أحد الأقوال فيها، فهذا النوع ينبغي حسم الخلاف فيه، ويقطع بالحكم الذي دل عليه النص الصريح أو الإجماع الثابت، ويطرح ما سوى ذلك.

المطلب الثامن: الخلافات الطائفية والمذهبية

لقد كان لظهور الطوائف والفرق والمذاهب العقدية والفقهية أثر في وقوع خلافات بين المسلمين ومعاداة بعضهم لبعض، والرمي بالتفسيق والتكفير والانحراف والابتداع، والعمل على الخلاف في أساليب الفقه وفروع العبادات، والتطاول على الاجتهاد والفتوى من غير علم وورع والتعصب المقيت، وما زاد على هذا الأمر، الجهل بحقيقة الاختلاف وأسبابه وآدابه وأخلاقياته، والجهل بالأصول والمبادئ الحقيقية لكل طائفة من الطوائف، مع كثرة الدعاوي الباطلة، والأقاويل المزيفة، مما يقف حائلا دون التقريب فيما بينها، أو التوحيد في أصولها ومبادئها. ولنضرب على ذلك مثالا عن مذهب الشيعة:

يقول شلبي في شأن الطائفة الإمامية وهي التي ترى أن الله يؤتي أئمتها من مخزون علمه، وتنزل عليهم الملائكة وتأتيهم بالأخبار وغير ذلك من الاعتقادات..." هناك تفكير جديد يرى أن من ينسب مثل هذه الأقوال [يعني الاعتقادات المذكورة] إلى الأئمة إنما هم مدعو التشيع لا الشيعة، وقد

دار ابن الجوزي، ط:1، 1428هـ-2007م، 216/3. للتوسع راجع: الماوردي، الحاوي، 305/2. السمرقندي، علاء الدين، تحفة الفقهاء، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 1405هـ-1984م،137/1. ابن قدامة، المغني، 612/1.

1 - انظر: العمري، المنهج الفريد، ص30.

أراد مدعو التشيع بذلك إفساد الإسلام، ولو صح مثل هذا الرأي وفصلنا رأي مدعي التشيع عن آراء الشيعة الحقيقيين لقرب الشيعة من أهل السنة قربا كبيرا"[1].

وهناك من أئمة الشيعة الإمامية من ينكر مبدأ التكفير بين الفرق.

يقول الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء، وهو أحد علماء الشيعة الإمامية: "هل نجد الشيعة تقول إن من لا يقول بالإمامة غير مسلم، كلا ومعاذ الله، أو نجد السنة تقول إن القائل بالإمامة خارج عن الإسلام ؟ لا وكلا "[2].

وقد تعقبه محمد رأفت بقوله: "وقد تطرق كلام الشيخ إلى ما يقال من قبل أهل السنة إن الشيعة ترى جواز المس من كرامة الخلفاء الراشدين أو الطعن فيهم وأن بعض الشيعة قد يتجاوز إلى السب والقدح، وأجاب عن هذا بأن هذا السلوك ليس رأي جميع الشيعة، وإنما هو رأي فردي من بعضهم، وربما لا يوافق عليه الأكثر، ويؤكد أن هذا حتى على فرضه لا يكون موجبا للكفر والخروج عن الإسلام بل أقصى ما هناك أن يكون معصيته وما أكثر العصاة في الطائفتين، ومعصية المسلم لا تستوجب قطع رابطة الأخوة الإسلامية معه قطعا "[3].

إن تجلية حقيقة الطوائف والمذاهب وإبراز أصولها ومبادئها ونفض الغبار عنها، وإزالة ما ألصق بها من البواطل مسؤولية ملقاة على العلماء، وما من شك أن العمل على التقريب فيما بين المذاهب الفقهية بمختلف اتجاهاتها عن طريق المقارنات الفقهية لتوحيد بعض الأحكام الشرعية أو التقريب بين وجهات نظر لهو سبيل إلى ذلك.

وإن اعتبر أن الخلاف القائم فيما بينها، وقد قلت حدته اليوم بفضل جهود أئمة كبار كأمثال: الشيخ المراغي، والإمام محمد تقي القمي، والشيخ شلتوت، والشيخ محمد المدني والشيخ عبد العزيز عيسى، وما قامت به المجامع الفقهية ولا زالت تسعى في ذلك، فقد جاء في بيان المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر المنعقد في شوال 1383هـ-1964م.

1- شلبي: أحمد، تاريخ التشريع الإسلامي وتاريخ النظم القضائية في الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط:2، 1981م، ص174.

2- عثمان: محمد رأفت، تعايش المذاهب قاعدة ضرورية للعمل المثمر، التفاهم بيت المذاهب الإسلامية، ص393.

3- عثمان، تعايش المذاهب قاعدة ضرورية للعمل المثمر، المرجع نفسه، ص394.

"إن أهم المشكلات التي تواجه المجتمع الإسلامي المعاصر: العمل على توحيد كلمة المسلمين ومحو أسباب التقاطع بينهم وإزالة أسباب الخلافات المذهبية"[1].

والكلمة التي ألقاها جلالة الملك (فهد بن عبد العزيز) في افتتاح المؤتمر التأسيسي لمجمع الفقه الإسلامي المنعقد بمكة المكرمة 26 28 شعبان1403هـ- 7–9 يوليو1983م.

"إن روح التعصب أبعد شيء عن الإسلام، إذ أن التعصب من مثارات البغضاء، ومن أسباب التفرق والتمزق الفكري، وقد حرم الله علينا ما يثير البغضاء والعداوة بين المسلمين...

إلى أن قال: لقد التزمت المملكة العربية السعودية هذه الروح في تنظيمها القضائي اقتداء بالسلف الصالح من أئمة المسلمين، وصدرت بذلك تعليمات محددة من جلالة المغفور له الملك "عبد العزيز" تقضي بأن المسائل الخلافية بين المذاهب الإسلامية المعتمدة يوحد الحكم فيها بقرار يصدر من هيئة علمية وفقا لأقوى المذاهب دليلا من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وإننا –أيها الإخوة الكرام – لمطالبون جميعا بالعمل على توحيد الأحكام في البلاد الإسلامية في كل شؤون الحياة، على مقتضى أحكام الشريعة الإسلامية، فذلك هو السبيل الأوحد لتحقيق الوحدة الإسلامية بين الشعوب الإسلامية" [2].

فلئن كان الخلاف المذهبي قد قلت حدته، إلا أن المشكلة لا زالت قائمة، والتمزق والتفرق كذلك، مما يستلزم تكثيف الجهود أكثر لاسيما مع ما تقوم به بعض الأنظمة والأجهزة من خلق النزاعات فيما بينها، لأهداف مغرضة هادمة للدين الإسلامي.

هذا ما يبينه جابر الشافعي – فيما يخص الطائفتين السنية والشيعة – في قوله: "... بالإضافة إلى تحرك بعض الأنظمة والأجهزة لخلق النزاع الشيعي السني وتحويله من مجرد خلاف فكري اجتهادي طبيعي أحيانا، إلى خلاف متأصل لا لقاء فيه، وما ذلك كله إلا لأهداف سياسية مصلحية تحاول إيقاف المد الإسلامي عن تحقيق مطامحه، بل ووأده فلا يبدو له حراك أبدا"[3].

1- محمد إسماعيل: شعبان، الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه، دار البشائر الإسلامية، لبنان، بيروت، ط:1، 1418هـ-1998م، ص149–150.

2- محمد إسماعيل، المرجع نفسه، ص195-196.

3- سالم الشافعي، المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، ص260.

ومن أجل إزالة كل الفوارق وفض النزاعات والخلافات والوقوف أمام الدعوات المغرضة، كانت دعوة العلماء المعاصرين لتقوية حركة التقريب بين المذاهب ولا زالت، والتركيز بالخصوص على بعض البنود منها[1]:

1-التأكيد على أن الاختلاف في المذاهب الفقهية طبيعة جبلية وعلى وجوب احترام الرأي المخالف.

2-بث الوعي الديني الكافي في أوساط المشتغلين بالمسائل الفقهية ليدركوا أسباب الاختلاف وآدابه وفهم حقيقة التنوع وأسباب استقلال المذاهب.

3-بحث ونقد وتمحيص الثروة الفقهية.

4-الإكثار من اللقاءات بين علماء السنة والشيعة الإمامية والزيدية لبيان الحكم الفقهي في المسألة.

5-ذكر آراء مختلف المذاهب من قبل علماء السنة والشيعة في بحوثهم الفقهية، مع الوصول إلى أرجح الآراء بكل موضوعية وأمانة.

لقد كانت لهذه الدعوة صداها في العالم الإسلامي، وحققت بعض ما تصبو إليه، إذ لا زال المشوار طويلا، وبحاجة إلى تعبيد مسالكه وتوضيحها، ووضع أسس وقواعد للاستنارة بها، ولاستكمال الطريق الذي بدأه العلماء المعاصرون من أمثال الشيخ المراغي، ومحمد شلتوت الرائدين في مجال المقارنات المذهبية، والتي قصد بها أساسا أن "تعقد الصلة العلمية بين المذاهب الإسلامية بعضها مع بعض عن طريق الموازنة بينها فيما تتفق أو تختلف، وأن يكون الطلاب على علم ببعض من وجوه المقارنة بين المذاهب في الأدلة التي تعتمد عليها ومناقشتها، وترجيح الرأي القوي فيها "[2].

إن هذا السبيل في دراسة الفقه الإسلامي هو الذي جعل محمد شلتوت "يصدر فتواه بجواز التعبد على المذاهب الإسلامية الثابتة الأصول المعروفة المصادر، المتبعة سبيل المؤمنين، ومنها مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية... والتي كان لها الصدى البعيد في مختلف الأمة الإسلامية، وقرت بها عيون المؤمنين المخلصين، الذين لا هدف لهم إلا الحق، ومصلحة الأمة"[3].

1- انظر: محمد رأفت، تعايش المذاهب قاعدة ضرورية للعمل المثمر، التفاهم بيت المذاهب الإسلامية، ص396–397. غلام الله، أبو عبد الله، التفاهم بين المذاهب الإسلامية، التفاهم بين المذاهب الإسلامية، ص353–354.

2- محمد رأفت، تعايش المذاهب قاعدة ضرورية للعمل المثمر، المرجع نفسه، ص397.

3- محمد رأفت، تعايش المذاهب قاعدة ضرورية للعمل المثمر، المرجع نفسه، ص399.

وجعل علي الخفيف يقرر أن الخلاف الواقع بين المذاهب السنية لا يعد خلافا في الأصل يتعدد به المذاهب، لاتحادهم في الأصول، وإنما خلافهم يرجع إلى الفهم والوزن والتقدير ووسائل ذلك عندهم[1] فكأنه يعتبرها مذهبا واحدا.

وأن أقرب مذهب إليها هو مذهب الزيدية لأن أصولهم لا تكاد تختلف عن أصولها أما الجعفرية فيختلفون معها في بعض الأصول[2]، ومعنى ذلك أنه بالكاد أن يكون الخلاف القائم بين المذاهب السنية ومذاهب الشيعة وبالخصوص الزيدية خلافا يتعدد به المذاهب.

كما جعله يقرر: أنه ما دام الحكم لله وحده، وأن الأئمة بمختلف مذاهبهم يسعون إلى معرفة هذا الحكم، وأن الأدلة والأصول ما هي إلا طرقا للكشف عنه وإظهاره لا لإثباته، وأن اختلافهم ليس إلا اختلافا فيها، ظهر أن الفقه الإسلامي ليس إلا دراسة تلك الوسائل واستعمالها للتعرف على حكم الله، مما يقتضي أن تكون هذه الدراسة مقارنة وموازنة لا تختص بمذهب دون مذهب، ومن ثمة معرفة أي الآراء أقرب إلى الحقيقة وأسلم عاقبة وأحق إتباعا وعملا[3].

إن هذه النظرة العميقة تبدد أي خلاف واقع بين المسلمين، وتجعلهم في كافة أنحاء العالم الإسلامي يقفون موقفا واحدا اتجاه المذاهب الفقهية والطائفية كذلك، إذ تجمعهم عقيدة واحدة وأصول واحدة، بل ومذهب واحد شامل لمختلف الآراء والأقوال، على أن يكون الترجيح والانتقاء منها قائم على مبدأ التحاور في إطار أدبيات الخلاف وأخلاقياته.

وفي هذا الصدد نجد اقتراح[4] محمد عيد عباسي في قضية توحيد المذاهب الفقهية في مذهب واحد يخدم هذا الأمر ويؤيده.

المطلب التاسع: إصابة الحق مقصود الشارع

لقد تقرر سابقا أن الله تعالى ذم الاختلاف ونفاه في عديد من الآيات، إذ ليس هو مقصود له، بدليل أنه أمر عنده بالرد إلى الكتاب والسنة، وذلك راجع إلى أن "لا اختلاف في أصل الشريعة، ولا هي موضوعة على وجود الخلاف فيها أصلا... بل ذلك الخلاف راجع إلى أنظار

1- انظر: الخفيف، أسباب اختلاف الفقهاء، ص274.

2- انظر: الخفيف، المرجع نفسه، ص274–275.

3- انظر: الخفيف، المرجع نفسه، ص275.

4- راجع: عباسي، محمد عيد، حقيقة التعيين لمذهب الأئمة الأربعة المجتهدين، المكتبة الإسلامية، عمان، الأردن، ط:1، 1410هـ، ص91-104.

المكلفين"[1] وذلك لوقوع التعارض في نظرهم لا في نظر الشارع، وما ذلك إلا ليضع موضعا للاجتهاد في التحويم على إصابة الحق الذي هو واحد.

قال الشاطبي في ذلك: "لم يظهر إذًا من قصد الشارع وضع أصل للاختلاف، بل وضع موضع للاجتهاد في التحويم على إصابة قصد الشارع الذي هو واحد"[2].

وقال: "الشريعة كلها ترجع إلى قول واحد في فروعها وإن كثر الخلاف، كما أنها في أصولها كذلك؛ ولا يصلح فيها غير ذلك"[3].

وإذ تبدى لنا أن الشريعة ترجع إلى قول واحد، وأن مقصود الشارع إصابة الحق، استطعنا أن نفسر كثرة الأقوال في المذاهب، بل كثرة الروايات عند إمام واحد، وهو ما لوحظ في اجتهادات الصحابة والتابعين وتلاميذهم، إذ ما دام الحق واحد، والصواب واحد، فإنه حري لأن يقوم هؤلاء بمراجعة أقوالهم عند ظهور دليل لم يكونوا على علم به، أو تبدى لهم فهم جديد يرونه أقرب إلى الصواب، فكثرة أقاويلهم دليل على تحريهم الحق.

وإذا كان هذا العمل قد بدأه الأولون فحري بمن أتى بعدهم أن يكملوا هذه المهمة، فينظروا في أقاويلهم ويجتهدوا فيها، لترجيح ما هو أقرب منها إلى الحق في ضوء الأدلة المنصوبة في الشرع، أو التوفيق بينها، بحيث يتلاشى الخلاف، ويرتفع التعارض الذي بدى في أول الأمر، ومن ثمة إصابة مقصود الشارع الذي هو قول واحد.

يقول الدريني في ذلك: "إن كان ثمة من تعارض ظاهري يبدو- بادئ الرأي — غير أنه عند إنعام النظر الأصولي، يتبدى للمجتهد أن ثمة حقيقة واحدة جوهرية يحوم حولها المجتهدون وأولوا النظر لإصابتها، فلا اختلاف ولا تناقض في أصول الشريعة وفروعها ومقاصدها، وإلا لاستحال التكليف والتنفيذ معا، وأن ظاهرة التعارض التي تبدو -بادئ الرأي-كما قدمنا سرعان ما ترتفع بعد إنعام النظر الأصولي الذي ينتهي إما بالتوفيق بينهما أو بترجيح ما هو أقوى في ضوء الأدلة المنصوبة في الشرع"[4].

1- الشاطبي، الموافقات، 78/5.

2- الشاطبي، المصدر نفسه، 73/5.

3- الشاطبي، المصدر نفسه،59/5.

4- الدريني، بحوث مقارنة، 41/1.

المطلب العاشر: انقطاع الصلة بين الناس وبين كتب الأئمة

لما كان عصر التقليد أين توقف الناس عن الاجتهاد، وقنعوا بالفقه الموروث عن الأئمة، وجمدوا عليه، لجأوا إلى طريقة الاختصار في التأليف إلى حد ما يشبه الألغاز، حيث يتعسر فهمها، ويستصعب حل طلاسمها، فاحتاجت إلى الشروح، واحتاجت الشروح هي الأخرى إلى الحواشي، فانشغل الناس بها رغم أنها وضعت في أصلها بقصد تسهيل الحفظ ولغرض تيسير الفتوى والقضاء، وانقطعوا عن الكتب التي ألفها المتقدمون مع ما امتازت به من السهولة واليسر في فهم الأحكام واستنباطها، بل وكانت تساق بأدلتها، فهي ليست كالمؤلفات المتأخرة الخالية عنها مما يقف حائلا دون التفقه أو حتى الترجيح أو المخالفة، وهذا الأمر سار حتى في العصر الحديث.

يصف الخضري هذا الوضع بقوله: "إن هذه الكتب العظيمة التي أبقتها لنا الأقدار من أقلام أسلافنا صارت أثرا من الآثار لم يعد أحد يهتم بها، ولا بدراستها من زمن قديم تلك كتب محمد بن الحسن وكتب محمد بن إدريس الشافعي، وكتب مالك بن أنس، وغيرهم من الأئمة، وكتب تلاميذهم بل وكتب الأئمة من الدور الخامس، وهي: الكتب التي تغذي الروح، وتبعث الهمة، وتخرج الفقيه الكامل، قلما تجد عالما يعنى بدراستها، أو الاطلاع عليها، بل تجد كبار العلماء لا يسمعون بأسمائها، وإذا رأوا في يدك كتابا منها، فقلما يهتم أحدهم بالقراءة فيها، وقصروا أنفسهم على هذه الكتب التي كتبت في عصر التقهقر، وبذلك انقطعت الصلة بيننا وبينها من جهة الرواية الصحيحة المفيدة"[1].

ولئن آل وضع الأمة إلى هذا الحال ولازالت عليه، مع ما استغرقته من فترات زمنية طويلة، أضاعتها من غير ثمن، فحسب ما في كتب المختصرات من إغراق في استغلاق الألفاظ، وفكها من جديد، بواسطة الشروح والحواشي "ففات المقصود الذي لأجله وقع الاختصار وهو جمع الأسفار في سفر واحد، وتقريب المسافة وتخفيف المشاق، وتكثير العلم، وتقليل الزمن، بل انعكس الأمر"[2].

وحسب أن يدّرس ذلك على سنوات طوال، قد تفنى فيها الأعمار، دون مراجعتها بالكتاب والسنة والإجماع والقياس، أو حتى الاطلاع عليها، ودون فهم لأسرار الفقه وطرق الاستنباط،... فكل ذلك فات بفوات كتب الأقدمين الحاوية لذلك[3].

1- الخضري بك، تاريخ التشريع، ص227.

2- الحجوي، الفكر السامي، 459/2.

3- انظر: الحجوي، المرجع نفسه، 460/2.

فلئن آلت الأمة إلى هذا الوضع، فيا ليتها تتأهب لتزيل عنها هذه الغشاوة التي أصابتها، ولتدرك ما فاتها من الخير الكثير الذي ضاع مع نسيانها لتلك الكتب، فلا بد من ثني العزم على عقد صلة بينها وبين ما كتبه المتقدمون، وما خلفوه من آثار للاستنفاع منها ما يكون طريقا لشحذ الأذهان وترقية الفكر بل وسبيلا إلى التفقه.

قال الحجوي:"وقد كان تعليمه [يقصد ما في كتب الأقدمين] يعين على الملكة الصحيحة في الفقه، والفقيه الذي يستحق لقب فقيه هو العارف بذلك، أما الذي يسرد آلافا من مسائله غير عارف بأصلها فإنما حاك نقال"[1].

ولعل الأمر يتعلق بتجديد العزائم وإثارة الهمم وتقوية الإرادات، إذ لما أصيبت العزائم بالضعف والهمم بالوهن، استصعب النيل من كتب المتقدمين، واستعصي البحث في الأدلة وطرق الاستدلال وأسرار الفقه ووجوه الخلاف، وصار الاعتماد على حفظ المختصرات والمتون وحكاياتها، مع قيام الحاجة إلى معرفة منهج العلماء في الفقه أكثر منه من مجرد حفظ الأحكام وتناقلها دون معرفة جيدها من زيفها، فمثل من يقوم بذلك مثل من ذكره الشافعي في قوله:"**مثل الذي يطلب العلم بلا حجة كمثل حاطب ليل يحمل حزمة حطب فيه أفعى تلدغه وهو لا يدري**"[2].

ولك أن تتعرف على بعض ما يقوم عليه هذا المنهج من خلال ما ذكره الخضري عن مريد الفقه في العصور الأولى فيقول: "إن مريد الفقه في العصور الأولى يكون همه الأكبر إحصاء ما في كتاب الله سبحانه، وسنة نبيه مما تستنبط منه الأحكام، ثم يمضي أكثر وقته في معرفة ما أفتى به إمامه، وإذا تقدم في الدراسة اطلع على ما لأئمة مذهبه من الآراء التي خالفوا فيها إمامهم، وأوجه تلك المخالفة، وإذا تم له ذلك بحث في آراء الأئمة الآخرين، ليقارن بينها وبين ما استنبطه إمامه، وإذ ذاك يكون فقيها له اليد الباسطة، والفكرة الراجحة متى أتم هذه الدرجة الثالثة"[3].

فهذا المنهج حري أن يعنى به، ولا يتم ذلك إلا بالعناية بمؤلفات الأقدمين، ففيها بسط لأفكارهم، وبيان لمنهجهم في تحري الحق من الأحكام الشرعية، على أن لا يقتصر عليها بما تقدم، بل ينبغي تولية العناية كذلك بكتب المتأخرين، فقد يكون فيها ما ليس في كتب الأولين، فالدرر منثورة في كل المؤلفات الفقهية، وما على مقتنيها إلا أن يكشف الغطاء عنها، ويستخلصها جاهزة

1- الحجوي، الفكر السامي، 460/2.

2- الفلاني، إيقاظ همم أولي الأبصار، ص35. علماء نجد الأعلام، الدرر السنية في الكتب النجدية، ص60.

3- الخضري، تاريخ التشريع الإسلامي، ص230–231.

لمريدي التحلي بها، فالفقه الإسلامي كما يقول الزرقا: "أحكامه منثورة في الكتب الفقهية في كل مذهب من المذاهب الاجتهادية .

وهناك أحكام كثيرة موجودة في غير مكان بحثها، ومذكورة بالمناسبات الاستطرادية في غير أبوابها.

وهذه الكتب متفاوتة في استيعابها للأحكام العلمية والآراء المذهبية بحسب كونها مختصرة أو مطولة، فقد تجد في كتاب من الأحكام ما لا تجد في آخر، أو ما يخالف الآخر، كما أنها متفاوتة في لغتها وعباراتها وأسلوبها كتفاوت شروح القوانين اليوم في هذه الجهات"[1].

وفي هذا العصر ومع بدو بوادر الرجوع إلى منهج المتقدمين في التفقه، فيما يظهر على الخصوص من خلال تتبع الدراسات الفقهية المقارنة، إلا أن المنهج المتبع-على ما سيتم تفصيله في الفصل اللاحق- يجعل الدراسة ضعيفة شيئا ما، وما يناسب ذكره هنا، اقتصارها على استخراج الأحكام من بطون الكتب التي ألفت في عصر التقليد-وهو الغالب-مع ما عليها، وعدم التفاتها إلى كتب المتقدمين، مع أن التعويل عليها يعطي للاجتهاد في تلك المقارنات ثماره على أكمل وجه، فسلامة النتائج في الدراسات الفقهية المقارنة توزن بميزان الاطلاع على فقه الأقدمين والمتأخرين ومدى الاستفادة منه.

المطلب الحادي عشر: ضرورة الاجتهاد

الاجتهاد ضرورة في كل عصر وفريضة على كل من توافرت فيه شروطه، ولا يجوز بحال من الأحوال تركه، أو الانقطاع عنه، وإن وجدت دعوى العلماء في السابق وتردادهم مقالة: - انقطاع الاجتهاد وانتهاء زمانه - فهي دعوى باطلة ومقالة فاسدة زائفة لا دليل عليها بل لاتجد لها شبه دليل، وقد ردها العلماء وفندوها[2]، فالاجتهاد في حقيقته لم ينقطع بل هو في استمرار دائم وباق ما بقي التكليف.

أولا: لداعية تجدد الحوادث.

ثانيا: لتغير عوامل الزمان والمكان والأحوال -وقد تقدم بيانه-

1- الزرقا، المدخل الفقهي العام،225/1.

2- للتوسع فيما ذكره اعلماء عن انسداد الاجتهاد وإبطال هذه المقالة انظر: الصنعاني، إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، ص25-45.

ثالثا: لظنية الأحكام الشرعية، مما يفتح مجالا واسعا لحرية الاجتهاد، ولهذا كانت الأحكام الشرعية التي توصل إليها السابقون في غالبها مظنونة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى: أن هذه الأحكام إنما تكون ملزمة لأصحابها، فهي ليست حجة على الغير ما دامت تدور في دائرة الظنون المحتملة للخطأ، مما يجعلها محلا للاجتهاد والنظر في أي عصر ومن أي شخص توافرت فيه شروط الاجتهاد.

وبهذا تعلم أن ما تركه السلف من التراث الفقهي يعد مجالا للنظر والاجتهاد للترجيح والانتقاء، بل هو واجب وضرورة تشريعية لكل عصر، وتشتد الحاجة إليه في عصرنا الحاضر.

يقول القرضاوي متحدثا عن الاجتهاد المنشود في هذا العصر: "المقصود من الاجتهاد عدة أمور:

أولا: إعادة النظر في تراثنا الفقهي العظيم بمختلف مدارسه ومذاهبه وأقواله المعتبرة (وبخاصة أقوال الصحابة والتابعين) في شتى الأعصار، لاختيار أرجح الأقوال فيه وألقيها بتحقيق مقاصد الشريعة وإقامة مصالح الأمة في عصرنا في ضوء ما جد من ظروف وأوضاع"[1].

ويقول الزحيلي: "تتمثل ضرورة الاجتهاد في الترجيح بين الأدلة المتعارضة، إما لمعرفة حكم الحوادث الجديدة التي لا نجد لها نصا أو اجتهادا سابقا، وإما فيما يسمى بالاجتهاد الانتقائي من بين آراء المذاهب الإسلامية، واختيار ما هو الأنسب لظروف العصر، والمحقق لمصالح الناس، سواء في مجال الإفتاء أو في مجال التقنين"[2].

وقال في موضع: "تقتضي المعاصرة نوعين من الاجتهاد:

الاجتهاد الانتقائي أو الترجيحي والاجتهاد التجديدي أو الإنشائي"[3].

1- القرضاوي، شريعة الإسلام، ص108-109.

2- الزحيلي، الاجتهاد الفقهي الحديث، ص8.

3- الزحيلي، المرجع نفسه، ص19.

المبحث الثاني
مجالات الاجتهاد الانتقائي

توطئة

لقد تقدم الكلام على أن للاجتهاد الانتقائي معنيان: معنى عاما، ومعنى خاصا، وقد تم تحديد المعنى الخاص بما يقتصر عليه مجال هذا البحث ويقتضيه، وهو المجال الفقهي، كما تقدم أن الاجتهاد الانتقائي يسع جميع المجالات كالتفسير والتاريخ والعقيدة والتصوف والحديث والأصول...، فكل مجال من هذه المجالات يصح فيه هذا النوع من الاجتهاد، بل يجب كوجوبه في المجال الفقهي كما علم، للاستضاءة منها بما يكون أرجح دليلا وأقوى حجة، وأهدى سبيلا، ولطرح منها كل ما كان على خلافها.

يقول القرضاوي: "من حقنا أن نقف معه [يعني التراث الإسلامي بما هو من عمل العقل الإسلامي من العلوم المذكورة آنفا وغيرها مما يدخل في هذا الباب] وقفة الناقد البصير، الذي يعتبره ثروة عظيمة يجب الاستفادة منها، بالانتقاء والانتخاب من بين كنوزها، ما يقبله العقل ويرضاه النقل، وتقتضيه المصلحة المشروعة وأن ندع منها ما ثبت لدينا خطؤه، ولم يعد صالحا في زماننا، أو لغير ذلك من الأسباب التي يرتضيها عقلنا المهتدي بما أنزل الله من الكتاب والسنة"[1].

ولا يقتصر الاجتهاد الانتقائي على هذه المجالات فحسب، بل يشمل أيضا ما يدخل في نطاق ما صنعه العقل البشري، مما تركه الفلاسفة والأدباء والمؤرخون، وإخضاعه لميزان النقد والتمحيص، فذلك أدعى لمعرفة الحقائق من الأوهام، وللتمييز بين الثوابت والمتغيرات، وبين ما هو إلهي وما هو بشري، وما يمكن قبوله، وما يجب رده[2] على أنه سيتم الاقتصار في هذا المبحث على دراسة ما أنتجه العقل الإسلامي فيما يخص بعض المجالات المنتخبة، مما لها من أهمية في باب الفقه، وتخدم بالخصوص محور هذا البحث، وهي كما يأتي:

المطلب الأول: علم الكلام.

المطلب الثاني: علم التصوف.

المطلب الثالث: علم التفسير.

المطلب الرابع: علم الحديث.

المطلب الخامس: علم الأصول.

المطلب السادس: علم الفقه.

1- القرضاوي، كيف نتعامل مع التراث، ص41.

2- انظر: القرضاوي، المصدر نفسه، ص33.

المطلب الأول: علم الكلام.

إن الاجتهاد الانتقائي في هذا الباب من أبواب العلم والنظر فيه تفرضه ضرورة العصر من عدة جوانب:

1- الاختلاف القائم بين المسلمين في مسائل العقيدة، وما أحدثه من الفرقة والانقسام في صفوفهم، وجعلهم يتوزعون على أحزاب وطوائف، لكل طائفة منهم آراء عقدية استقلت بها عن غيرها، ولا شك أن هذا الأمر يمنع التلاقي فيما بينها، ويحول دون التقريب الذي دعا إليه الكثير من العلماء، مما يوجب النظر في هذه المسائل والقيام بمسألة الترجيح والانتقاء في ضوء الكتاب والسنة، لتوحيد عقائدها، ومن ثمة إعادة الألفة إلى صفوف المسلمين وتحقيق الوحدة.

ومن الواضح أن هذا العمل لا بد وأن تقوم به لجنة تضم علماء من مختلف الطوائف، مع تهيئة خطة محكمة لتحقيق هذا الأمر.

وفي هذا الصدد قد نجد اقتراح بعض الباحثين في توحيد صفوف المسلمين خطوة يخدم هذا الجانب، وهو وإن قصره على طائفتي الشيعة وأهل السنة، بما يفسر على أنهما يشغلان الحيز الأكبر في واقعنا المعاصر بعد أن بادت بعض الفرق الأخرى، وأن الخلاف القائم بينهما خلاف أعمق وأبعد أثرا، إلا أنه يصح تعميم ذلك على باقي الفرق، ومما جاء في هذا الاقتراح:

"أن يقوم مرجع السنة ومرجع الشيعة بعقد مؤتمر مفتوح بينهما يضم لجنتين اثنتين:

اللجنة الأولى: لجنة عقائدية، وتتكون من عدد من كبار العلماء المتخصصين في العقيدة من الطائفتين وتكون مهمتها:

1-حصر المسائل العقائدية المختلف فيها بين الطائفتين ووضعها في جدول أعمال لجلسات المؤتمر المفتوح لعرضها على الكتاب والسنة.

2-وضع ضوابط لثبوت النص في الكتاب والسنة.

3-وضع ضوابط للمناقشة العلمية أثناء الجلسة لمنع المهاترة من أن تسيطر على الجلسة.

4-رفع نتائج وقرارات الجلسات إلى رئاسة المؤتمر التي ترفعها إلى مرجع كل من الطائفتين لإقرارها وتبنيها.

ثم يصبح لزاما على كل سني وشيعي الالتزام بمقتضى هذه القرارات للاتجاه بالأمة نحو توحيد عقائدها"[1] .

2- في العصر الحاضر نجد منحى[2]لتجديد منهج الدراسة العقدية وطرحه بأسلوب عصري مخالف لما كان عليه، مع اختلاف أصحابه في تحديد طبيعة هذا المنهج، وعلى الرغم من اختلافهم فإنهم متحدون في فكرة طرح مباحث كلامية وفلسفية كثيرة من هذا الفن، لم تعد الحاجة إليها قائمة أو لم تثبت جدواها، بعد مناقشتها بذهنية العصر، وقبول منها ما يناسبها في إطار المنهج المطروح.

3- ومع تعدد المناهج في دراسة علم العقيدة، فإنه لا بد من انتقاء منهج موحد، فلا شك أن ذلك عامل مهم في تقريب وجهات النظر، وأحيانا توحيدها في عديد من القضايا، وقد دارت الدراسات الكلامية التقليدية بين منهج الفرق الكلامية بمختلف اتجاهاتهم، واختلاف درجاتهم في الغلو في استخدام العقل والشطط في ذلك، كالمعتزلة والشيعة والجهمية والقدرية، ومنهم من اتبع منهجا وسطا، حيث لم يطلق العنان للعقل، بل عمل على تأطيره في إطار الكتاب والسنة مستعينين بمباحث فلسفية، كالأشاعرة، ويقابل هذا المنهج، منهج أهل الحديث والسنة، وهم الذين اقتصروا على استمداد الأدلة العقلية من الكتاب والسنة، رافضين منهج المتكلمين في استخدام مباحث مستمدة من الفلسفة كمباحث العرض والجوهر وعلم الله بالكليات دون الجزيئات، فهم لم يذموا فن الكلام لذاته وإنما لما عرض له من مباحث فلسفية، أو تأويلات شاذة، أو صرف معاني الآيات عن ظاهرها.

وفي العصر الحاضر صارت الدراسات العقائدية كما يقرر مصطفى حلمي، تتجاذبها نزعتان: النزعة الأشعرية وهي تتلقى قبولا وتأييدا لدى الغالبية العظمى من المسلمين، والنزعة السلفية، بعد أن أبان بطلان منهج المعتزلة وباقي الفرق وأزال عنها الوجه البراق[3].

1- المصري: زكريا عبد الرزاق، وحدة الأمة الإسلامية على أسس صحيحة وواقعية، الولاء للإفتاء بين الحقائق والشبهات، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط:1، 1412هـ-1992م، ص85-86.

2- انظر: فضل الله: محمد حسين، أثر الزمان والمكان في الاجتهاد، مناهج التجديد، دار الفكر، دمشق، سورية، ط:1، 1421هـ-2000م، ص53. القرضاوي: يوسف، الثقافة العربية الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط:1، 1421هـ- 2001م، ص63.

3- انظر: حلمي، مصطفى، منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1426هـ-2005م، ص103 وص175.

وهو يقرر أن منهج المحدثين هو الثابت والأصح والأصوب بقوله: "نقرر عن ثقة واقتناع، بأن طريقة القرآن الكريم التي أجلاها وأظهرها علماء السنة هي الطريقة الثابتة الصحيحة على أمد الدهر، ولا تهز ثقتنا بهذا الأصل ما نراه حولنا من تطورات علمية وتكنولوجية بهرت العقول والقلوب، ذلك لأن المعلومات العلمية مهما ازدادت وتشعبت وتفرعت، فإنها لا تناقض ولا تعارض سنن الله تعالى في الكون والآفاق، فبقدر ما يهب الله عباده العلماء من القدرات والوسائل المتطورة لاكتشاف أبعاد أكبر في الآفاق أو أبعاد أعمق في النفس البشرية، بقدر ما تتأكد لهم ثبات السنن الإلهية"(1).

ويؤيد فكرته هذه بما توصل إليه أثناء دراسته من أن أغلب أئمة الأشاعرة سلفيين، بما يعني أنهم اكتشفوا أن طريقة السلف هي الأسلم والأعلم والأحكم، ويعتبر أنه لمن السرف في الجهد والوقت، إتباع طريقتهم الكلامية قبل رجوعهم عنها مع وجود منهج علماء الحديث والسنة الذي يغني عن ذلك(2).

وعلى كل فإن لهذا المقال مقام آخر يطول الحديث عنه، فليس له محل ههنا، ولا يتسع لتقرير المنهج المتبع، وإنما يقتصر الحديث عن ضرورة انتقاء منهج من بين المناهج السالفة الذكر للبحث في فن الكلام، لأهميته في تحقيق كثير من المقاصد، مع ماله من فائدة في باب الفقه، لأن الأصول التي هي عماده لها تعلق بمباحث عقدية، كمسألة العلم وأقسامه، ومسألة التحسين والتقبيح العقليين... فلهذه المباحث وغيرها أثر في اختلاف العلماء في فروع فقهية، وتوحيد الأنظار فيها يعني توحيد الأنظار في هذه الفروع.

المطلب الثاني: علم التصوف

هذا باب آخر من أبواب العلم، للاجتهاد والنظر والانتقاء فيه مجال رحب، لا يقل عن سابقه في ضرورة قراءته قراءة مستبصرة، مستنيرة بالنور الإلهي والهدي النبوي، لطرح كل دخيل به، مما كان ناتجا عن التأثر بما كان عليه المسلمون من الترف المادي في القرن الثاني، أين بلغت الحضارة الإسلامية ذروتها في التحضر، وبالفلسفات الغريبة عن الإسلام، والتي كان لها أثرها في إدخال الفساد على عقيدة المسلمين وأعمالهم.

يقول عبد الرحمن عبد الخالق: "إن أعظم فتنة ابتلي بها المسلمون قديما وحديثا هي فتنة التصوف، هذه الفتنة التي تلبست للمسلمين برداء الطهر والعفة والزهد والإخلاص، وأبطنت كل

1- حلمي، منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين، ص7.

2- انظر: حلمي، المرجع نفسه، ص203.

أنواع الكفر والمروق والزندقة وحملت كل الفلسفات الباطلة ومبادئ الإلحاد والزندقة فأدخلتها إلى عقائد الإسلام... وتارة أخرى زعموا أن أورادهم وأذكارهم تفضل ما في القرآن والسنة آلاف بل عشرات الآلاف في المرات... أقول لقد استطاع المتصوفة إفساد عقائد المسلمين في قرون متطاولة واستطاعوا كذلك إفساد أعمالهم وشرائعهم"[1].

ومن الدخيل في هذا الفن ما اشتمل عليه من أسانيد ضعيفة موضوعة لا يعول عليها – وقد فصل فيه الكلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ ومما ذكره في هذا الباب أن: "كثيرا من المتأخرين: أهل الحديث، وأهل الزهد، وأهل الفقه، وغيرهم، إذا صنفوا في باب ذكروا ما روى فيه من غث وسمين، ولم يميزوا ذلك، كما يوجد ممن يصنف في الأبواب مثل المصنفين: في فضائل الشهور، والأوقات، وفضائل الأعمال والعبادات، وفضائل الأشخاص،... وأمثال ذلك؛ فإنها كلها أحاديث موضوعة، مكذوبة، باتفاق أهل المعرفة،... إلى غاية أن قال: "والمقصود هنا: أن المذكور عن سلف الأمة وأئمتها من المنقولات: ينبغي للإنسان أن يميز بين صحيحه وضعيفه، كما ينبغي مثل ذلك في المعقولات، والنظريات، وكذلك في الأذواق، والمواجيد، والمكاشفات، والمخاطبات، فإن كل صنف من هذه الأصناف الثلاثة، فيها حق وباطل، ولا بد من التمييز في هذا وهذا.

وجماع ذلك أن ما وافق كتاب الله وسنة رسوله الثابتة عنه، وما كان عليه أصحابه فهو حق، وما خالف ذلك فهو باطل" [2].

المطلب الثالث: علم التفسير

مجال التفسير وعلوم القرآن من أهم المجالات التي يطلب فيها الاجتهاد الانتقائي ويؤكد عليه، لتعلق هذه العلوم بالقرآن المصدر الأول من مصادر التشريع الإسلامي، والاقتصار على ذكر التفسير دون ما تحويه علوم القرآن من مواضيع أخرى أدعى كونه غاية هذه المواضيع، ومعرفة مراد الله من القرآن هو بيت القصيد وعليه مدارها، ولعل ما يدعو إلى هذا النوع من الاجتهاد في هذا الباب ما سيأتي:

1- عبد الخالق: عبد الرحمن، الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة، مكتبة ابن تيمية، الكويت، ط:2، ص5-6.

2- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 11/578-582.

1-إن التفسير كغيره من العلوم لم يسلم من الدس والإدخال فيه من الوضع والإسرائيليات والتأويلات الفاسدة، مما كان له أثر سيئ على التفسير، وللعلماء حديث واسع في هذا الباب[1]،من ذلك ما ذكره القرضاوي فيما دخل على التفسير بالمأثور من آفات وهي[2]:

أ- وجود الضعيف والمنكر والموضوع من المنقول عن الرسول ﷺ وأصحابه وتابعيهم.

ب-تضارب الروايات بعضها مع بعض وهو ما يتطلب تمحيص الروايات، وتحقيق الأسانيد، وفق مناهج الجرح والتعديل.

إن بعض هذا المأثور هو رأي لصاحبه فلا عصمة له، ولهذا نرى الصحابة والتابعين يختلفون أحيانا بعضهم مع بعض، وفي أكثر الأحيان يكون اختلاف تنوع، ولكن في بعض الأحيان يكون اختلاف تضاد وهذا دليل على أنهم فسروا بالرأي.

وهنا يقتضي انتقاء رأي أو أكثر من جملة الآراء التي اختلفوا فيها.

وذكر جملة من المحاذير والمزالق التي دخلت على التفسير بعمومه وهي[3]:

1-إتباع المتشابهات وترك المحكمات.

2-سوء التأويل: وذكر فيه تأويلات بعض الفرق كالشيعة والصوفية والزنادقة والباطنية...، ومختلف المدارس العقلية: كالمدرسة الفلسفية والمدرسة الأشعرية، ومدرسة المعتزلة، والطوائف المنحرفة في هذا العصر، وبعض المفسرين، وإسرافهم في التأويل، وحمل الآيات على محمل خطأ.

3-وضع النص في غير موضعه.

4-دعوى النسخ بلا برهان.

5-الجهل بالسنن والآثار.

6-الثقة بالإسرائيليات.

7- الشرود عن إجماع الأمة.

8-ضعف التكوين العلمي.

1- راجع: رضوان: علي حسن السيد، الدخيل في التفسير. القرضاوي: يوسف، كيف نتعامل مع القرآن الكريم، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط:1، 1421هـ-2001م. ابن خلدون: عبد الرحمن، مقدمة، ت: حامد أحمد الطاهر، دار الفجر للتراث، القاهرة، ط:1، 1425هـ-2004م، ص529-530.

2- انظر: القرضاوي، المرجع نفسه، ص305-424.

3- انظر: القرضاوي، المرجع نفسه، ص305-424.

فمن الواجب إذن العمل على مراجعة ما أثر عن العلماء في هذا الفن لانتقاء أفضل ما فيه، وما هو أقرب إلى الحق والصواب، ولكون هذا الفن من أهم الفنون لتعلقه بكلام الله عز وجل.

2- إن الاشتغال بالنظر في كتب التفاسير والاجتهاد فيما أثر عن العلماء في هذا النطاق يتطلب إتباع منهج دقيق حتى يكون العمل أحكم وأسلم، ومن ثمة وجب انتقاء المنهج الذي يحقق تلك الغاية، وينبغي أن توضع له أصول وقواعد تحدد من قبل العلماء، ويا حبذا لو اتفقوا على منهج موحد حتى تتقارب الآراء، وفي هذا الصدد ينبغي مراجعة بعض القضايا التي اختلف فيها العلماء، مما تندرج تحت أصول التفسير كأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، والمكي والمدني، وأول ما نزل وآخر ما نزل...، لأن ذلك أدعى للوصول إلى أصح الآراء، أو حتى حسم الخلاف بالقطع في آحادها، وأوجب لسلامة العمل وبالتالي النتائج.

المطلب الرابع: علم الحديث

لعل مجال الحديث وعلومه أكثر ما يعنى به من أي مجال آخر، ويطلب فيه الاجتهاد والنظر والتحقيق والتمحيص والانتقاء بالدرجة الأولى، شأنه في ذلك كشأن التفسير وعلومه، باعتباره المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي، ولقد أولى العلماء عناية فائقة به، وتفننوا في علومه، فنشطوا في هذا الباب نشاطا عظيما، وتمخضت جهودهم عن ثروة زخمة من الأحاديث التي تم تصنيفها على درجات مختلفة، وعن منهج دقيق، بل في غاية الدقة والمتانة لتوثيق الروايات، ولازالت الجهود قائمة إلى يومنا هذا وإن كانت قليلة اعتمادا على الجهود السابقة، ومع أن الحديث عن هذا المجال مما يطول فيه الكلام، كان انصباب الجهد على ما يشمله من الاجتهاد للانتقاء والانتخاب هو بيت القصيد عندي، ولو بإشارة طفيفة ولمحة عابرة.

جهود العلماء في انتقاء الأحاديث

تركزت جهود المتقدمين من العلماء في مجال الحديث بالاجتهاد والنظر فيها، لانتخاب ما صح منها أو قرب إليه، وإسقاط كل ما كان على خلاف ذلك أو رده. ومما ورد في هذا الباب ما قيل عن الإمام مالك: "أنه كان كثير التفتيش فيما يروي بعد روايته حتى أنه يسقط كثيرا مما رواه لعيب اكتشفه في الراوي أو لشذوذ في الحديث، أو نحو ذلك، ولقد قيل إن الموطأ كان نحو عشرة آلاف حديث، فلم يزل ينظر فيه كل سنة ويسقط منه حتى بقي هذا الذي روته الأجيال، ولقد قال بعض تلاميذه، كان علم الناس في زيادة، وعلم مالك في نقصان"[1].

1- أبو زهرة، مالك، ص174.

ولازالت أحاديث هذا الكتاب (الموطأ) محل اجتهاد ونظر، حتى وهن جمهور العلماء بعض ما جاء فيها من الأحاديث.

قال ابن حزم: "أحصيت ما في موطأ مالك... فوجدت فيه من المسند خمسمائة ونيفا مسندا وثلاثمائة مرسلا ونيفا وفيه نيف وسبعون حديثا قد ترك مالك نفسه العمل بها وفيها أحاديث ضعيفة وهنها جمهور العلماء"[1].

ومما رواه عبد الله[2] عن الإمام أحمد أنه قال: "قرأ علينا أبي المسند، وما سمعه منه غيرنا، وقال لنا: هذا كتاب قد جمعته وانتقيته من أكثر من سبع مئة ألف حديث"[3].

وبعد أن تفشت رواية الأحاديث الضعيفة، وشاعت في الأقطار الإسلامية ظهر كبار أساطين علم الحديث، فتوسعت دائرة الاجتهاد والانتقاء، فكان كل محدث ينتخب من الأحاديث ما صح عنده وفق المنهج الذي يراه، فظهرت مدونات حديثية، كصحيح البخاري، وصحيح مسلم[4]، وكتب السنن وغيرها...

ومنهم من نبغ للقيام بفحص الأحاديث التي استند إليها الأئمة والمجتهدون في الفقه فظهرت مدونات في هذا الباب مع ما عليها من مآخذ[5]، منها:

1-**تخريج أحاديث كتاب الأم للامام الشافعي**، ألفه الحافظ أبى بكر أحمد بن الحسين البيهقي.

2- **التحقيق في أحاديث الخلاف**، تأليف أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي البغداي الحنبلي.

3-**نصب الراية لأحاديث الهداية**، جمال الدين أبي محمد عبد الله بن يوسف الحنفي الزيلعي

1- السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، ت:عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، 111/1.

2- هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الرحمن الشيباني، المروزي الأصل، البغدادي، الحافظ، الحجة، ولد سنة (213هـ)، وتوفي سنة (290 هـ)، قال الخطيب: كان ثقة ثبتا فهما، من تصانيفه: (زوائد على مسند والده)، (زوائد الزهد في الحديث). (انظر: الذهبي، تذكرة الحفاظ، 665/2–666. البغدادي: هدية العارفين، 442/5).

3- ابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ص104.

4- هو أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، الإمام الحافظ حجة الإسلام، ولد سنة(204هـ) وتوفي سنة(261هـ)، من تصانيفه: (كتاب التمييز)، (كتاب العلل)، (كتاب الأقران). (انظر: الذهبي، المصدر السابق، 125/2–126).

5- انظر: عباسي، تعريف الراغب بحقيقة المذهبية والمذاهب، ص18–19.

وفي العصر الحاضر:

1-**إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل في الفقه الحنبلي** لمحمد ناصر الدين الألباني.

2-**تخريج الأحاديث النبوية الواردة في مدونة الإمام مالك بن أنس.**

وإذ فرغ العلماء من بيان صحيح السنة من ضعيفها في العصور السابقة[1]، فإن مجال ذلك في العصر الحاضر ضيق ومحدود، فصار العمل على التمييز بين الصحيح منها والضعيف هو الغالب[2]، وهذا الأمر في غاية الأهمية خاصة في الاستدلالات الفقهية، فقد سئل العز ابن عبد السلام عن مسألة: الاستدلال بسنن أبي داود[3]وابن ماجة [4]والنسائي[5] والبيهقي مع اشتمالها على الأحاديث الضعيفة الواهية أذلك جائز أم لا؟.

فأجاب رَحِمَهُ اللَّهُ: "كيف استجاز المحدثون ذلك مع ما فيه من تضييع الصحيح، فإن من علم اشتمالها على الضعيف والصحيح لا يعرف صحيحها من سقيمها، فلا ينتفع بها في الاستدلال ولا غيره، ومن لم يعلم اشتمالها على السقيم والصحيح، فإنه يعتمد على ضعيفها في الاستدلال والعمل والاعتقاد، وهذا تضليل للسامعين، سواء أعلموا اشتمالها على الصحيح أم لم يعلموه. وكيف يجوز لهم ذلك مع ما فيه من تضليل الجاهل بضعفها، ومنع العالم من الاعتماد عليها وسكون النفس إليها، وهذا تضييع للسنن، وكان لهم عنه مندوحة: إما بأن يفردوا الصحيح ويجردوه حتى يقع الانتفاع به، كما فعل البخاري ومسلم، وإما أن ينصوا على الصحيح والضعيف، ليتميز الصحيح النافع من

1- انظر: الزحيلي، الاجتهاد الفقهي الحديث، ص94.

2- انظر: ابن خلدون، مقدمة، ص535. الزحيلي، المرجع نفسه، ص94.

3- هو سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي، السجستاني الحافظ، محدث، ثقة، فقيه، قال عنه أبو حاتم: كان أحد أئمة الدنيا فقها وعلما وحفظا ونسكا وورعا واتقانا، ولد سنة (202هـ)، وتوفي سنة (275 هـ)، من تصانيفه: (كتاب السنن)، (أسئلة لأحمد بن حنبل عن الرواة الثقات والضعفاء). (انظر: الذهبي، تذكرة الحفاظ، 127/2-128. ابن حجر، تهذيب التهذيب، 149/4–152).

4- هو أبو عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجة الربعي بالولاء، القزويني، الحافظ الكبير عالم بعلوم الحديث، مفسر، مؤرخ، ولد سنة(209 هـ)، وتوفي سنة(273 هـ) من تصانيفه: (السنن)، (تفسير القرآن). (انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، 279/4. الذهبي، المرجع نفسه، 155/2-156. ابن حجر، المرجع نفسه، 468/9-469.).

5- هو أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن سنان، النسائي، الحافظ، الإمام، ولد سنة (215هـ) وقيل (214هـ)، وتوفي سنة (303 هـ)، من تصانيفه: (السنن الكبرى والصغرى)، (الخصائص). (انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان،77/1–78. الذهبي، المرجع نفسه، 194/2-195. ابن حجر، المرجع نفسه، 32/1–34.).

السقيم الضار، فيعتمد السامعون على الصحيح ويجتنبون الضعيف، وما أدري كيف وقع هذا من أهل الحديث؟!".

إلى أن قال: "قلت: الذي أراه أن هذا مشكل جدا، وليس لقائل أن يدعي الإجماع على جواز ذلك، لأن من فعل ذلك من المحدثين ليسوا من أهل الإجماع في مسائل الأصول والفروع.

والعجب أنه لم يأت أحد من أكابر القوم، وجمع كتابا فرق فيه بين الصحيح والسقيم عقيب ذكر كل واحد منهما.

ولا يكفي في ذلك أن يجمع السقيم في كتاب مفرد، ثم يخلط الصحيح والسقيم في كتاب آخر، بحيث لا يتميز أحدهما من الآخر، فإن الناس لا يتفرغون للوقوف على ما في الكتابين، ولا ينتفعون بذلك"[1].

وفي العصر الحاضر محاولات جادة لتمييز الصحيح من السقيم وإفراده بمصنف.

قال الزحيلي: "ونحن إنشاء الله بصدد محاولة إيجاد موسوعة شاملة لصحيح السنة دون تكرار، وهي في الحقيقة لا تتجاوز تقريبا في الموضوع الواحد دون الروايات (12000) حديثا"[2].

كما أن هناك دعوة في مطالع هذا القرن لإعداد موسوعة للحديث النبوي، تضم صحاح الأحاديث محققة، مبوبة، مفهرسة، مخرجة إخراجا عصريا مشوقا[3].

وقد وضع الشيخ العلامة "القرضاوي" صاحب هذه الدعوة لهذه الموسوعة منهجا مقترحا يراجع في موطنه[4]، على أنا نقتبس منه ما يفيد البحث ويدخل في نطاق الانتقاء في مجال الحديث، فمما حث عليه[5]:

ضرورة تتبع أقوال العلماء في الأحاديث التي اختلفوا في درجتها، والبحث في سندها ومتنها على ضوء قواعد علم الجرح والتعديل، لبيان درجته من صحة أو حسن أو ضعف، وكذلك الأحاديث التي لم ينصوا على درجتها من حيث القبول والرد.

1- ابن عبد السلام، القواعد الكبرى، 1/279-280.

2- الزحيلي، الاجتهاد الفقهي الحديث، ص94.

3- انظر: القرضاوي، يوسف، نحو موسوعة للحديث الصحيح مشروع منهج مقترح، مكتبة وهبة، القاهرة، ط:1، 1423هـ-2002م، ص4.

4- راجع: القرضاوي، المرجع نفسه.

5- انظر: القرضاوي، المرجع نفسه، ص29-35.

ولتيسير هذا الأمر حث على ضرورة حسم الخلاف في عدد من القضايا التي اختلف فيها، كونها أصلا للتصحيح والتضعيف وميزانا لهما، كقضية تعدد الطرق الضعيفة هل يقوي الحديث؟. والقدر المختلف فيها هو: إذا كان ضعف الحديث راجع إلى عدم توافر شرط ضبط الراوي لقلة حفظه أو كثرة غلطه ونحو ذلك، وجمع طرقه التي جاء بها على هذا النحو فهل يتقوى بذلك أم لا؟.

وكقضية اختلاف علماء الجرح والتعديل في بعض الرواة بناء على الموازين الخاصة لكل منهم، وعلى ما بلغه من معلومات عن الرواة في عدالته وضبطه.

وكالاختلاف في الحديث المرسل والاحتجاج به، والاختلاف في زيادة الثقة، وهل هي مقبولة بإطلاق أو بقيود معينة، وما روي مرسلا وموصولا، وما روي موقوفا ومرفوعا أيها يرجح؟

فهذه القضايا ومثلها لا بد من بيان القول الراجح فيها، بل حسم النزاع وترجيح رأي معين، ليسير العمل على ضوئه.

المطلب الخامس: علم الأصول

المجال الأصولي من أوسع المجالات التي تدور في فلك الاجتهاد الانتقائي، ولعل طلب هذا الاجتهاد فيه يشغل الحيز الأكبر ويأخذ المساحة الواسعة أكثر من أي مجال آخر. ذلك لأهميته وفائدته الجليلة، لما يؤديه من وظائف في مجال المعرفة الإسلامية بمختلف فروعها، فهو بمثابة القائد الذي يضبط سير العلوم بجملة من القوانين، ويقود بها إلى معرفة الحقيقة المبنية على أصولها.

يذكر أحد الباحثين المعاصرين بعض فوائد هذا العلم وأهميته في مجال المعرفة الإسلامية قائلا: "... هذا الفن على جانب كبير من الأهمية في باب الاجتهاد، والاستنباط فيه يوفق المجتهد بين الآيات والأحاديث، ثم بين الأحاديث نفسها، وبه يقيس الأشباه بالأشباه...، وبهذا الفن العظيم يميز المجتهد بين الأدلة القطعية والظنية، والصحيح والضعيف والمقبول والمردود والراجح والمرجوح والمتواتر والآحاد والنسخ والتخصيص والإجماع والقياس، ويعرف الفرق بين السنة القولية والفعلية والتقريرية والخصومات النبوية.

وبه يقدم إلى معركة الجرح والتعديل، وهو على استعداد وبصيرة، فلا ينهزم من المعركة ولا يعثر بالطفرة والحدة، ولا يغرق بين أمواج التعصب المذهبي الذي تدخل في أكثر العلوم الإسلامية خصوصا في باب الجرح والتعديل، وهو باب تظهر فيه عدالة العقل المستنير والفكر الثابت، ويتجلى ثباته وإنصافه وانتصاره، بما معه من القواعد الأصولية..."[1].

1- الوزير: أحمد بن محمد بن علي، المصفى في أصول الفقه، دار الفكر المعاصر، لبنان، بيروت، 2002م، ص28-29.

وعلى عظم فائدة هذا الفن إلا أنه لم يسلم من أغلال التقليد وجناية التعصب والجمود ومن الدخيل والمغالطات.

فترى القواعد الأصولية التي ألف فيها العلماء على اختلاف نظرياتهم بما ترجح لكل واحد منهم، يأخذها الأتباع المقلدون على أنها نصوص لا يجوز مخالفتها، ثم يأتي من يؤلف كتابا أصوليا يرجح فيه نظريات إمام، لتصبح قواعد مقررة لا يجوز للعالم مخالفتها، وإن ترجحت عنده نظريات أخرى مخالفة لها، مع العلم أن أصول الفقه علم نظري لا تقليد فيه بالإجماع[1].

ومن الدخيل في هذا الفن جملة من المباحث لا تمت إليه بصلة، فضلا عن أنها عارية من الفوائد وعقيمة، لا تحقق لهذا الفن شيئا، سواء كان ذلك ما مصدره المنطق اليوناني أو الفلسفة الوضعية، أو ما كان متعلقا بقضايا لغوية، كقضية نشوء اللغات وأنها توقيفية أو متطورة أو متجددة، أو مسائل أخرى كمسألة تعبد النبي ﷺ قبل البعثة، ومسألة التخريج التي تولدت عن التقليد[2].

ومن المغالطات ما نسب إلى أئمة المذهب الحنفي من مسائل أصولية، لم تكن من أقوالهم بل هي مخرجة على كلامهم[3]، فالنسبة بهذا الاعتبار غير صحيحة، كما أن أكثرها من الظنون، قد تحتمل الخطأ لكونها مخرجة مستنبطة وليست موضوعية ممنهجة منذ البداية، فهي مقاييس مقررة وليست مقاييس حاكمة.

ومما ذكره الدهلوي في هذا الباب أنه قال: "بلغنا أنه دخل[يعني الشافعي]على محمد بن الحسن وهو يطعن على أهل المدينة في قضائهم بالشاهد الواحد مع اليمين، ويقول: هذه زيادة على كتاب الله، فقال الشافعي: أثبت عندك أنه لا يجوز الزيادة على كتاب الله بخبر الواحد؟ قال: نعم، قال: فلم قلت إن الوصية للوارث لا تجوز لقوله ﷺ: "**ألا لا وصية لوارث**"[4]وقد قاله الله تعالى

1- انظر: الوزير، المصفى، ص39–40.

2- انظر: الزحيلي، الاجتهاد الفقهي الحديث، ص82.

3- انظر: الدهلوي، الإنصاف، ص88.

4- أخرجه: ابن ماجه: أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجة، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، لبنان، بيروت، كتاب الوصايا، باب لا وصية لوارث، رقم (2712)، (2713)، (2714)، وقال في الحديث الذي رواه برقم (2714) وانفرد به: "في الزوائد إسناده صحيح، ومحمد بن شعيب وثقه رحيم وأبو داود وباقي رجال الإسناد على شرط البخاري"، وهذه الأحاديث الثلاثة قال فيها الألباني: صحيحة، 2/905-906. وأخرجه أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الوصايا، باب ما جاء في الوصية للوارث، رقم (2870)، 2/127. وذكره في مراسيله في باب ما جاء في الوصايا، رقم(2)، انظر: المراسيل مع الأسانيد، ت: عبد العزيز عز الدين السيروان، دار القلم، لبنان، بيروت، ط:1، 1406-1986م، ص188، وأخرجه الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، سنن الترمذي، ت: بشار عواد معروف، دار الغرب

﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ ﴾[البقرة: 180] الآية؟! وأورد عليه أشياء من هذا القبيل، فانقطع كلام محمد بن الحسن"[1].

لهذه الاعتبارات المذكورة ينبغي مراجعة التراث الأصولي والاجتهاد فيه، والاهتمام بتحقيق القواعد التي تمس جوهر الأصول، وإجراء الموازنة بينها لانتقاء أقومها، وليعود إلى وضعه الصحيح ويأخذ موقعه بين العلوم الإسلامية صافيا متينا راسخا، يعول عليه في بناء فقه معاصر مشيد متين.

إن دراسة الأصول على هذا النحو تمكن من تخليص هذا الفن من مباحث كثيرة دخيلة به،كما أنها تمكن من حسم النزاع في كثير من القضايا، كقضية خبر الواحد بأن يعتبر- إذا استوفى شروط التصحيح وثبتت صحته- مقبولا تؤخذ منه الأحكام، وقضية الخبر الواحد أيفيد الظن أو العلم. وقضية مخالفة الخبر الواحد للقياس، وأن لا يؤخذ به إلا بشروط معينة، وقضية الاختلاف في الأدلة التبعية: كالاستحسان، والمصلحة، وسد الذرائع، وقضية الإجماع، والتحقيق في الإجماعات الخاصة... فهذه القضايا وغيرها لا تزال موضع جدل ومصدر اختلاف بين المسلمين.

وتتيح هذه الدراسة التخلص من النقاشات البيزنطية، والفرضيات الوهمية، والجدليات العقيمة، التي تمخضت عن التقليد، والجحود، والتعصب، والانتصار لآراء الأئمة، كما تسمح أيضا بالتقريب بين المذاهب الفقهية والإسلامية على العموم.

تبين أن المجال الأصولي مجال خصب للاضطلاع بالدراسات المقارنة والترجيح بينها، أو للخروج برأي جديد يؤخذ فيه من كل رأي بالطرف الصحيح الذي يؤيده الدليل، وقد كان هذا منهج المحققين من العلماء، فخذ مثلا ما ذكره إمام الحرمين الجويني في كتابه البرهان عن المنهج الذي اتبعه فيه في قوله: "... فلينظر الناظر كيف لقطنا من كل مسلك خياره، وقرنا كل شيء على واجبه

الإسلامي، لبنان، بيروت، 1998م، كتاب الوصايا، باب ما جاء لا وصية لوارث، رقم(2120)، (2121)، وقال فيه حديث حسن صحيح، 504/3-505. والدارقطني: علي بن عمر، سنن الدارقطني، دار إحياء التراث العربي، لبنان، بيروت، 1413هـ-1993م، في الوصايا، رقم (9)، (10)، (11)، (12)، (13)، 152/4-153. والنسائي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، سنن النسائي، ت: عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1411هـ-1991م، كتاب الوصايا، باب إبطال الوصية للوارث، رقم(6468)، (6469)، (6470)، 107/4. وأخرجه البيهقي، السنن الكبرى،كتاب الإقرار، باب ما جاء في إقرار المريض لوارثه، من طريق فيه نوح بن دراج وتعقبه بقوله: قال فيه يحي بن معين: نوح بن دراج كذاب خبيث قضى سنين وهو أعمى، وقال في موضع آخر: ثلاث سنين وكان لا يخبر الناس أنه أعمى من خبثه، قال: ولم يكن يدري ما الحديث ولا يحسن شيئا. 85/6.

1- الدهلوي، حجة الله البالغة، 272/1.

في محله، وهذه غاية ينبغي أن ينتبه من يبغي البحث عن المذاهب لها، فإنه يبعد أن يصير أقوام كثيرون إلى مذهب لا منشأ له من شيء، ومعظم الزلل يأتي أصحاب المذاهب من سبقهم إلى معنى صحيح، لكنهم لا يسبرونه حق سبره؛ ليتبينوا بالاستقراء أن موجبه عام شامل، أو مفصل، ومن نظر عن نحيزة سليمة عن منشأ المذاهب فقد يفضي به نظره إلى تخير طرف من كل مذهب كدأبنا في المسائل"[1].

والشوكاني في كتابه إرشاد الفحول، فقد عرض فيه الآراء الأصولية، مع ترجيح بعض ما يراه راجحا بتحرر وإنصاف.

وفي العصر الحاضر تجد من يسلك هذا المنحى كالوزير في كتابه المصفى مبرزا ذلك في قوله: "وأهم ما يهدف إليه هو توجيه طلبة العلم أو طلبة التفوق في الاجتهاد، والتوسع في العلوم الإسلامية إلى الاهتمام بدراسة كل بحث في كتبه الخاصة، والاهتمام بتحقيق القواعد التي تمس جوهر الأصول وتطبيقها في تحرر رزين وإنصاف مقبول واستقلال عقلي تام، وذلك ما عالجناه في هذا المؤلف الأصولي"[2].

ومثله الزحيلي في كتابه أصول الفقه الإسلامي حيث يقول: "وطريقي في سرد الموضوعات تتمشى مع الاعتبارات المنطقية التي تقضي بتقديم الأهم فالمهم، والنتائج إثر المقدمات، وعقد الأواصر بين شعاب البحوث، وبيان المذاهب المختلفة في كل مسألة، مع دعمها بأدلتها ثم مقارنتها ومناقشتها والترجيح بينها..."[3].

المطلب السادس: مجال الفقه

الاجتهاد الانتقائي في مجال الفقه – وهو محل البحث والدراسة – من أهم المجالات كذلك على ما سيتم معرفة مقاصده وآفاقه في أواخر هذه الأطروحة، ولعل الاجتهاد الانتقائي في المجالات السابقة الذكر، لاسيما مجال التفسير والحديث والأصول يعتبر كمقدمة للاجتهاد الانتقائي في مجال الفقه، ومن ركائزه ومقوماته، لأن الفقه لا يعرف إلا بتلك العلوم والمعارف، والانتقاء فيه لا يسلم إلا بإحكام الاجتهاد الانتقائي في هذه العلوم، وبعبارة أخرى: إن قياس درجة إحكام الاجتهاد الانتقائي فيه يقاس بدرجة إحكام الاجتهاد الانتقائي في هذه العلوم.

1- الجويني: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، البرهان في أصول الفقه، ت: عبد العظيم ديب، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ط:4، 1418هـ، 326/1.

2- الوزير، المصفى، ص46–47.

3- الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، سورية، دمشق، 1416هـ- 1996م، 10/1.

ومحل هذا الاجتهاد هو ما حدث فيه الخلاف بين العلماء، ويشمل عدة مجالات، منها:

مجال العبادات

كانتقاء رأي عكرمة و أبي حنيفة وأصحاب الرأي وأحمد في جواز الرمي قبل الزوال إلى الحج في العصر الحاضر. وانتقاء رأي ابن تيمية وابن القيم في جواز طواف الحائض في الحج طواف الإفاضة في العصر الحاضر للضرورة. وانتقاء جواز بيع المصحف كما يرى علماء العصر رغم نص كثير من الفقهاء على كراهة بيعه أو تحريمه[1]وذلك لحاجة الناس[2]، كما رجح في العصر الحاضر: جواز بقاء سهم المؤلفة قلوبهم في مصارف الزكاة كما ذهب عمر بن عبد العزيز وابن الشهاب من المالكية والشافعي[3]، وصرف الزكاة في شراء السلاح كما ذهب أحمد[4] [5].

مجال الأحوال الشخصية

كالأخذ في قضية الرضاع برأي عطاء الخراساني[6]وداوود بن علي وإحدى الروايتين عن الإمام أحمد في اعتبار الرضاع ما كان عن طريق التقام الثدي وامتصاص اللبن منه، دون الوجور (الصب في الحلق) أو الصب في الأذن ونحوهما[7]، وهو اختيار القرضاوي في العصر الحاضر، وكالأخذ برأي ابن حزم في أن أقصى مدة الحمل تسعة أشهر وهو ما ترجحه معارف العصر وعلومه[8].

1- انظر: النووي، المجموع، 252/9. ابن مفلح: أبو عبد الله محمد بن مفلح بن محمد، الفروع، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط:1، 1424هـ-2003م، 136/6. المرداوي، الإنصاف، 201/4. زكريا الأنصاري: أسنى المطالب في شرح روض الطالب، ت: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1422هـ-2000م، 42/2.

2- انظر: القرضاوي، الاجتهاد المعاصر، ص28-29 و37.

3- انظر: المزني، مختصر المزني، 157/1. ابن عبد البر، الاستذكار، ت: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1421هـ-2000م، 212/3. ابن رشد: أبو الوليد محمد بن أحمد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، ت: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الاسلامي، لبنان، بيروت، ط:2، 1408هـ-1988م، 359/2. السمرقندي، تحفة الفقهاء، 300/1.

4- انظر: ابن قدامة: المغني، 326/7.

5- انظر: القرضاوي، المرجع السابق، ص26.

6- هو عطاء بن أبي مسلم المحدث الواعظ، نزيل دمشق والقدس، وثقه ابن معين، وقال فيه ابن حبان: كان من خيار عباد الله غير أنه كان رديء الحفظ كثير الوهم، ولد سنة(50هـ) وتوفي سنة(135هـ). (انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 140/1-143).

7- انظر: الماوردي، الحاوي الكبير،372/11. الزركشي: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن عبد الله، شرح الزركشي على مختصر الخرقي، ت: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 1423هـ-2002م، 552/2.

8- انظر: القرضاوي، المرجع السابق، ص28 و34.

مجال المعاملات (الاقتصاد)

كما في بيع المرابحة للآمر بالشراء، يرجح الرأي القائل بأن الواعد بالشراء بعد طلب السلعة ملزم له[1]، بناء على وجوب الوفاء بالوعد ديانة[2]، خلافا للرأي الشافعي بأنه مخير إن شاء أمضى البيع وإن شاء تركه[3]، وكانتقاء الرأي القائل بوجوب التسعير[4]في العصر الحاضر حماية للفقراء وحدا لطغيان الأغنياء[5].

مجال السياسة والحكم

كترجيح القول بأن الشورى ملزمة في هذا العصر، ولا يجوز للحاكم المسلم أن يستشير أهل الحل والعقد ثم يضرب بآرائهم عرض الحائط، وينفذ ما يراه هو[6].

مجال الجنايات

كالأخذ بالقول كل مسكر خمر[7] خلافا لمن قال: إن الخمر هي ما اتخذت من العنب فقط[8] لأن العلم الحديث أثبت أن المادة الفعالة في الإسكار هي (الكحول) وهو موجود فيما يتخذ من العنب، والبلح، والتفاح، والشعير، أو البصل[9]...

1- انظر: القرضاوي، الاجتهاد المعاصر، ص27.

2- انظر: القرافي، الفروق، ت: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، 36/4. ابن حزم، المحلى، 28/8.

3- انظر: الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، دار المعرفة، لبنان، بيروت، 1393هـ، 39/3.

4- انظر: الموصلي: عبد الله بن محمود بن مودود، الاختيار لتعليل المختار، ت: عبد اللطيف محمد عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:3، 1426هـ-2005م، 730/2.

5- انظر: القرضاوي، المرجع السابق، ص32.

6- انظر: القرضاوي، المرجع نفسه، ص32-33.

7- انظر: ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، الكافي في فقه أهل المدينة، ت: محمد محمد أحيد ولد مايدك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، السعودية، الرياض، ط:2، 1400هـ- 1980م، 442/1. المقدسي: أبو محمد بهاء الدين عبد الرحمن بن إبراهيم، العدة شرح العمدة، ت: صلاح بن محمد عويضة، دار الكتب العلمية، ط: 2، 1426هـ-2005م، 83/2. زكريا الانصاري، أسنى المطالب، 158/4. الزركشي:ابن نجيم زين الدين بن إبراهيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار المعرفة، لبنان، بيروت، 247/8.

8- انظر: الزركشي، المصدر نفسه، 247/8.

9- انظر: القرضاوي، المرجع السابق، ص34.

مجال الطب

كالأخذ بجواز تشريح الجثث في المجال الجنائي والمرضي والأخذ بعدم جوازه في المجال التعليمي[1]. وكمسألة انعقاد الولد من ماء اثنين فأكثر كما ذكره الجمهور[2] فقد أبطل هذا الاحتمال العلم الحديث، والمختار أن الولد ينعقد من ماء رجل واحد[3] وهو قول الشافعي[4].

وغير ذلك من القضايا الطبية، كمسألة نقل الأعضاء، ونقل الدم، والاستنساخ، وتحديد بداية الحياة ونهايتها...

1- انظر: القصار: عبد العزيز خليفة، حكم تشريح الإنسان بين الشريعة والقانون، دار ابن حزم، لبنان، بيروت، ط:1، 1420هـ-1999م، ص47-50.

2- انظر: الماوردي، الحاوي الكبير، 381/3. ابن القيم: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر، زاد المعاد في هدي خير العباد، الجزائر، دار الوعي، 414/2-415.

3- انظر: القرضاوي: الاجتهاد المعاصر، ص35-36.

4- انظر: الماوردي، المصدر السابق، 381/3.

الفصل الثالث

مقومات الاجتهاد الانتقائي

توطئة

يعد هذا الفصل من أهم فصول البحث إذ به ينضبط الاجتهاد الانتقائي، فهو يعرض منهجا تشريعيا قويما للوصول إلى أصح النتائج وأقومها، تستمد قوتها من خلال مرجعيتها الشرعية في إطار دراسة خاضعة لهذا المنهج، فهو الميزان الذي توزن به الآراء الفقهية من حيث الإصابة والخطأ بمختلف ما يعتريها من الاحتمالات والنسب، وهو بذلك يكفي التراث الفقهي مما اعتراه من الدعاوي العديدة المغرضة.

وبما أن هذا المنحى الاجتهادي تمتد جذوره إلى العصور الأولى – على ما علمته فيما تقدم وكما ثبت– حيث كان مصطلح الاجتهاد الانتقائي حديث النشأة، فإن المنهج الذي يعتمده يستلهمه من خلال الممارسات التطبيقية له في مختلف الأحقاب الزمنية، ومن خلال الفنون التي ظهرت عبر مختلف العصور كفن الجدل والمناظرات، وفن الخلاف، والفقه المقارن والتي نستطيع أن نعدها أسسا لهذا النمط من الاجتهاد .

إن عرض المنهج في دراسة الآراء والترجيح فيما بينها وانتقاء الأصح منها والأقوى عمل يحتاج إلى سعة الإطلاع ودقة الملاحظة وعمق التفكير، لمعرفة أصول فحول الأئمة وأسس المقارنات الأصولية والفقهية التي اعتمدوها في مصنفاتهم، وطرقهم في الترجيح بين الآراء في المذهب الواحد لمعرفة المعتمد من القول والمفتى به مع التفرقة في ذلك بين ما هو قائم على الاستدلال البرهاني عما هو قائم على الاستدلال الزماني، ومعرفة المصنفات المعتمدة في ذلك من غيرها، ... وغير ذلك مما يحتاج إبرازه خلال هذا العرض.

ومن نافلة القول أن هذا المنهج قد اعتراه خلل في الأزمنة المتأخرة من خلال الممارسات التطبيقية بسبب جناية التقليد والتعصب للمذاهب والانتصار لها، وفي العصر الحاضر ظهرت بوادر الرجوع إلى المنهج الصحيح في محاولات تطبيقية على ما اعتراها هي كذلك من انتقادات في جوانب منها.

وعلى كل حال فسأحاول إبراز هذا المنهج وتوضيحه في خطوات ملمة تشكل وحدة بنائية متكاملة، مستندة إلى ما أشار إليه العلماء في مصنفاتهم الأصولية والفقهية، وما ذكره المعاصرون في مختلف مؤلفاتهم مع إضافة إليه بعض ما استلهمته من خلال ما توصل إليه الفكر الإسلامي المعاصر فيما يخص منه الجانب الأصولي والفقهي، وسيتخلل ذلك التنبيه على الخلل الذي أصاب هذا المنهج عبر العصور من الناحية العملية.

ولست أدعي الإلمام بكل ما يقوم عليه هذا المنهج من أسس وقواعد بما تحويه من الدقائق – لما أشرت إليه قبل قليل من صعوبة استقصائه وبنائه وعرضه – ولكن يكفي أن أسهم بمشاركة في فتح هذا الباب عسى أن يجد من يعنى به غاية العناية ليضع في الأخير قواعد هذا الفن ويعرضه عرضا ممنهجا دقيقا مفصلا، يعتمد عليه حق الاعتماد في تقرير الأحكام الشرعية بعد انتقائها من مجموع الآراء الفقهية الموروثة والمعاصرة.

يحوي هذا الفصل المباحث الآتية:

المبحث الأول: مؤهلات المجتهد المنتقي

المبحث الثاني: التحقيق في مباحث العلوم العربية والشرعية ذات علاقة باستنباط الأحكام الفرعية.

المبحث الثالث: الاجتهاد في معرفة المذهب

المبحث الرابع: الاجتهاد في المقارنة بين المذاهب الفقهية

المبحث الأول

مؤهلات المجتهد المنتفي

توطئة:

للعلماء حديث طويل مفصل وواسع عن الاجتهاد والمجتهدين ومؤهلاتهم ومراتبهم ومهامهم، ومن بين تلك المراتب مرتبة المجتهد المرجح، وأحيانا يطلق عليه مجتهد الفتوى – مع ما بينهما من تفرقة كما سيأتي – فهل هذه المرتبة هي التي تختص من بين المراتب بمهمة الترجيح والانتقاء من التراث الفقهي الإسلامي، وأنه يصح الاكتفاء بتوافر شروط هذه المرتبة، أم أن ذلك يشترط كحد أدنى للترجيح والانتقاء مع وجوب توافر شروط المجتهد المطلق ابتداء؟ وهل تكفي هذه الشروط في حال لزومها، أم لابد من استحداث شروط أخرى يقتضيها هذا النوع من الاجتهاد؟

سيتم معالجة هذه التساؤلات في ضوء المطالب الآتية:

المطلب الأول : أركان الاجتهاد الانتقائي

المطلب الثاني : شروط الاجتهاد عند العلماء

المطلب الثالث : مراتب المجتهدين

المطلب الرابع : شروط المجتهد المنتقي

المطلب الأول: أركان الاجتهاد الانتقائي

تظهر فائدة معرفة أركان الاجتهاد الانتقائي عند الحديث عن شروط المجتهد المؤهل لعملية الانتقاء، ولهذا ينبغي الأخذ بها بعين الاعتبار.

وتبدو أركان الاجتهاد الانتقائي فيما إذا قمنا بتحليل أو تجزئة هذا المركب فيما يأتي:

أولا: المجتهد المنتقي الذي يتصدى لعملية الترجيح والاختيار.

ثانيا: المجتهد فيه أو محل الاجتهاد وهو التراث الفقهي الإسلامي.

ثالثا: وسائل الاجتهاد (آلة الاجتهاد).

رابعا: الإطار المرجعي: ويقصد به الدليل المرشد لعملية الانتقاء وتتمثل في المصادر الأولى للتشريع وهما (الكتاب والسنة) وما يتبعهما من أصول وقواعد أخرى.

المطلب الثاني: شروط الاجتهاد عند العلماء

لقد تحدث العلماء كثيرا عن شروط الاجتهاد وأولوها أهمية في مصنفاتهم، ومن ذلك ما اتفقوا عليه ومنها ما اختلفوا فيه، وسنتحدث عنها بإيجاز لكفايتها، فقد بسطها العلماء بشكل مطول متقدميهم ومتأخريهم وحتى المعاصرين، فلا حاجة لإعادة بسطها هنا، فلتراجع في مظانها، على أن من الشروط ما يستوجب التفصيل عند الحديث عن شروط المجتهد المنتقي وسيتم في محله.

وشروط الاجتهاد هي:

1 – البلوغ والعقل

فلابد من ملكة (الهيئة الراسخة في النفس) يدرك بها المعلوم، وقيل: العقل: نفس العلم، وقيل: ضروريُهُ فقيه النفس[1]. وفقيه النفس يعني: أن المجتهد لابد أن يكون شديد الفهم لمقاصد الشارع طبعا أي سجية، وإلا لا يصلح للاستنباط المقصود بالاجتهاد[2].

وقال فيه الجويني: "رأس مال المجتهد ولا يتأتى كسبه، فإن جُبل على ذلك، فهو المراد وإلا فلا يتأتى تحصيله بحفظ الكتب"[3] .

1- انظر: السبكي: تاج الدين الوهاب بن علي، جمع الجوامع في أصول الفقه، ت: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 2، 1424هـ- 2003 م. ص118.

2- انظر: السيوطي، جلال الدين، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، ت: محمد ابراهيم الحفناوي، مكتبة الإيمان، المنصورة، 1420هـ-2000م، 393/2. الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار، نثر الورود على مراقي السعود، ت: محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، دار المنارة، السعودية، جدة، ط:3، 1423هـ- 2002م، 622/2.

3- الجويني، البرهان في أصول الفقه، 870/2.

2- **العدالة**

بأن يكون عدلا مجتنبا للمعاصي القادحة فيها، وهي شرط القبول للفتوى، لا شرط صحة الاجتهاد[1].

وشرط العدالة متضمن لتقوى الله ومراقبته والإخلاص له، وهو ما يجعله طالبا للحق طامحا إليه، لا يغريه الثناء الخادع والمجد الزائف.

3- **العلم بمعرفة الله تعالى** بوجوده، وصفاته، مصدقا بالرسول ﷺ وما جاء به من الشرع المنقول[2].

والتخفيف فيه كما عبر الغزالي: "أن القدر الواجب من هذه الجملة اعتقاد جازم، إذ به يصير مسلما والإسلام شرط المفتي لا محالة "[3].

ولا يشترط المعرفة بطرق الكلام[4]، بدقائقه متبحرا فيه[5]. واشترطه المعتزلة[6].

4- **العلم بالكتاب**

وقد اختلف في مقدار معرفة آيات كتاب الله وغايتها، فمنهم من جعلها تقتصر على آيات الأحكام دون آيات القصص والمواعظ[7]، وفي مقدار المعرفة قصر العدد على خمسمائة آية كما قاله الغزالي مع عدم اشتراط حفظها، بل يكتفي العلم بمواضعها[8].

وقد علق الشوكاني على حصر المقدار في هذا العدد بقوله :"ودعوى الانحصار في هذا المقدار إنما هو باعتبار الظاهر، للقطع بأن في الكتاب العزيز من الآيات التي تستخرج منها الأحكام الشرعية أضعاف أضعاف ذلك، بل من له فهم صحيح، وتدبر كامل، يستخرج الأحكام من الآيات الواردة لمجرد القصص والأمثال"[9].

1- انظر: الجويني، البرهان، 871/2. الغزالي، المستصفى، 382/2-383، وانظر: السبكي، جمع الجوامع، ص119.

2- انظر: الغزالي، المصدر نفسه، 385/2-386. الأمدى، الإحكام في أصول الأحكام، 170/4. ابن النجار: محمد بن أحمد الفتوحي، شرح الكوكب المنير، ت: محمد الزحيلي، نزيد حماد، مكتبة العبيكان، 464/4-465.

3- الغزالي، المصدر نفسه، 386/2.

4- انظر: الغزالي، المصدر نفسه، 386/2. ابن النجار، المصدر السابق، 466/4.

5- انظر: الأمدي، المصدر السابق، 170/4.

6- انظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، 210/2.

7- انظر: الشوكاني، المصدر نفسه، 207/2.

8- انظر: الغزالي، المصدر السابق، 383/2.

9- الشوكاني، المصدر السابق، 206/2.

كما رد القرافي ذلك غاية الرد بقوله: "الحصر في خمسائة آية قاله الإمام فخر الدين وغيره ولم يحصر غيرهم ذلك وهو الصحيح؛ فإن استنباط الأحكام إذا حقق لا يكاد تعري عنه آية فإن القصص أبعد الأشياء عن ذلك والمقصود منها الاتعاظ والأمر به وكل آية وقع فيها ذكر عذاب أو ذم على فعل كان ذلك دليل تحريم ذلك الفعل وجوبا أو ندبا، وكذلك ذكر صفات الله عز وجل والثناء عليه المقصود به الأمر بتعظيم ما عظمه الله تعالى وأن نثني عليه بذلك، فلا تكاد تجد آية إلا وفيها حكم وحصرها في خمسمائة آية بعيد"[1].

وقد يعزى ما ذكر إلى احتمال اتجاه قصودهم إلى ما تدل عليه الآيات دلالة أولية بالذات لا بطريق التضمن والالتزام[2].

كما نجد الإجابة عند الإمام الغزالي في جعله ذلك من باب التخفيف[3].

ورجح القرضاوي أن يكون للمجتهد اطلاع على معاني القرآن كله، مع توجيه عناية خاصة إلى الآيات التي لها صلة وثيقة بالأحكام، ويلحظها المجتهد وإن كانت بين ثنايا القصص والمواعظ[4].

أما الحفظ فلا يشترط، بل يكفي العلم بمواضعها[5]. مع أنه أحسن وأكمل[6]. ويبقى كذلك مع توفر في هذا العصر الوسائل التي تمكنه من استحضار الآيات بكل سهولة ويسر إلى حد كبير كما هو شأن الكومبيوتر.

ويتضمن العلم بكتاب الله معرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ فقد اشترطه العلماء[7]. إذ بغير معرفة أسباب النزول لا يتمكن من فهم الآيات فهما دقيقا، وبغير معرفة الناسخ والمنسوخ لا يعلم الآيات المعمول بها من غيرها.

5- **العلم بالسنة**

اختلف في القدر الذي يكفي المجتهد من السنة، فقيل: خمسمائة حديث، وقيل: ثلاثة

1- القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص343.

2- انظر: الشوكاني، ارشاد الفحول، 206/2.

3- انظر: الغزالي، المستصفى، 383/2.

4- انظر: القرضاوي: يوسف، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر، دار القلم، الكويت، ط:3، 1420هـ-1999م. ص20.

5- انظر: الغزالي: المصدر السابق، 383/2.

6- انظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، 461/4. الشنقيطي، نثر الورود، 624/2.

7- انظر: السبكي، جمع الجوامع، ص118.

آلاف، وعن أحمد روايتان: الأولى: خمسمائة آلف، والثانية: ألفا ومائتين[1].

واشترط الغزالي في العلم بالسنة معرفة مواضع الأحكام دون معرفة ما يتعلق منها بالمواعظ وأحكام الآخرة وغيرها، واعتبره القدر المخفف[2]. وقال عنها: "وهي وإن كانت زائدة على ألوف، فهي محصورة"[3].

والقول فيها ما قيل في القرآن، وهو ما ذكره القرضاوي بقوله: "أن يكون واسع الاطلاع على السنة كلها، وإن وجه مزيد اهتمام إلى أحاديث الأحكام، فقد توجد أحاديث بعيدة عن مجال الأحكام في الظاهر، ولكن الفقيه يستنبط منها من الأحكام ما قد يفوت غيره"[4].

ولا يلزم حفظها بل يكتفى الرجوع إلى مظانها، وإن كان ذلك أحسن وأكمل[5].

ويشترط في العلم بالسنة معرفة الصحيح منها، والحسن والضعيف، وحال الرواة، وسير الصحابة، ومعرفة الناسخ والمنسوخ، ويكفي في ذلك الرجوع إلى أئمة هذا الفن وتصانيفهم[6].

والحق في كل ما قيل أن المؤلفات في هذا الفن –ما بين الأمهات الست والمستخرجات والمسانيد، والكتب التي تهتم بأحوال الرجال وغيرها مما ألف في هذا الفن– كثيرة لا تعد ولا تحصى وكلها متوافرة ومتداولة لاسيما في هذا العصر، حيث تيسرت سبل الحصول عليها، وصار الحصول على الحديث الواحد بكل حيثياته سهل المنال، بل قد يحصل ذلك في زمن قصير جدا، ولهذا كان لابد من الاطلاع عليها جميعها لبلوغ درجة الاجتهاد، ولعل اختلاف العلماء فيما سبق راجع إلى مشقة البحث عن الحديث الواحد، فكان لابد من التخفيف، وإلا لكان الاجتهاد قد انعدم منذ زمن الصحابة ولم يكن له الوجود البت.

6- **العلم بمواقع الاجماع**

وذلك لئلا يفتي بخلاف ما وقع الإجماع عليه[7].ومعرفة مواقع الإجماع شرط في إيقاع الاجتهـاد

1- انظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، 207/2.

2- انظر: الغزالي، المستصفى، 384/2.

3- الغزالي، المصدر نفسه، 384/2.

4- القرضاوي، الإجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص30.

5- انظر: الغزالي: المصدر السابق، 384/2. الشوكاني، المصدر السابق، 208/2. الشنقيطي، نثر الورود، 624/2.

6- انظر: الجويني، البرهان، 870/2، السبكي، جمع الجوامع، ص118. ابن النجار، شرح الكوكب المنير، 461/4–462. الشوكاني، المصدر نفسه، 208/2. الشنقيطي، المصدر نفسه، 625/2–626.

7- انظر: الغزالي: المصدر السابق، 384/2. ابن النجار، المصدر نفسه، 464/4. الشوكاني، المصدر نفسه، 208/2.

وليس شرطا في بلوغه[1].

والتخفيف فيه كما عند الغزالي أن لا يحفظ جميع مواقع الإجماع والخلاف، بل يكفي أن يعلم أن فتواه ليست مخالفة للإجماع، بعلمه أنه موافق لمذهب من المذاهب أو أن الواقعة جديدة لم يكن لأهل الإجماع فيها خوض[2].

ولعل الخطب يسير، فلا يستصعب معرفة مواقع الإجماع مع وجود بعض المؤلفات التي جمعتها كمراتب الإجماع لابن حزم الظاهري.

7- **العلم باللغة العربية**

يشترط العلم بلسان العرب وذلك حتى يتمكن من تفسير نصوص الكتاب والسنة[3].

والتخفيف فيه: أن يعرف القدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة ويستولي به على مواقع الخطاب، ودرك دقائق المقاصد منه، فلا يشترط التبحر فيها وبلوغ درجة علماء اللغة والنحو والصرف والمعاني والبيان[4].

8- **العلم بأصول الفقه**

يشترط العلم بعلم أصول الفقه فهو أصل الباب[5]، وعليه أن يطول الباع فيه، ويطلع على مختصراته ومطولاته، بما تبلغ إليه طاقته[6]. فهو أساس استنباط الأحكام.

يقول الرازي: "إن أهم العلوم للمجتهد علم "أصول الفقه" "[7].

9- **العلم بمقاصد الشريعة**

من شرائط الاجتهاد العلم بمقاصد التشريع، وقد ذكره الشاطبي في كتابه "**الموافقات**" وأولاه أهمية كبرى وجعله أحد الوصفين لمن رام بلوغ درجة الاجتهاد.

فقال:"إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين:

أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها.

1- انظر: الشنقيطي، نثر الورود، 624/2.

2- انظر: الغزالي، المستصفى، 384/2.

3- انظر: الجويني، البرهان، 869/2-870. الشاطبي، الموافقات، 41/5-42. الشوكاني، إرشاد الفحول، 208/2.

4- انظر: الغزالي، المصدر السابق، 386/2.

5- انظر: الجويني، المصدر السابق، 870/2.

6- انظر: الشوكاني، المصدر السابق،209/2.

7- الرازي: فخر الدين محمد بن عمر ، المحصول في علم الأصول، ت: طه جابر فياض العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط:1، 1400هـ ، 36/6.

والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها"[1].

وقد أشار إليها الإمام السبكي[2] وجعلها في كفة تقابل كفة العلوم الأخرى المذكورة بقوله عن المجتهد:" هو من هذه العلوم ملكة له، وأحاط بمعظم قواعد الشرع، ومارسها بحيث اكتسب قوة يفهم بها مقصود الشارع"[3]. فقواعد الشرع من باب مقاصد الشريعة.

وقد جعله القرضاوي شرط صحة وليس شرط بلوغ [4].

10- **العلم بالفقه**

اختلف في اشتراط هذا العلم لبلوغ رتبة الاجتهاد فاشترطه الجويني[5]والاسفراييني (أبوإسحاق)، وصاحبه أبو منصور البغدادي[6][7]، وإليه ذهب بعض الحنابلة وبعض الشافعية[8] والأشهر عدم اشتراطه للزوم الدور[9] .

وصحح بعضهم كونه شرطا في إيقاع الاجتهاد لا شرطا في المجتهد[10]. وإليه ذهب ابن الصلاح[11].

وقال الغزالي:" إنما يحصل منصب الاجتهاد في زمننا بممارسته، فهو طريق تحصيل الدربة في هذا الزمان، ولم يكن الطريق في زمان الصحابة ذلك"[12].

1- الشاطبي، الموافقات، 5/41-42.

2- هو أبو الحسن تقي الدين بن علي بن عبد الكافي بن علي السبكي (والد السبكي). الشافعي، ولد سنة (683هـ) وتوفي سنة(756هـ)، من مصنفاته: (شرح المنهاج)، (الإبهاج في شرح المنهاج). (انظر: ابن العماد، شذرات الذهب، 6/180، البغدادي، هدية العارفين، 5/721-722).

3- السبكي، جمع الجوامع، ص118.

4- انظر: القرضاوي، الإجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص57.

5- انظر: الجويني، البرهان، 2/870.

6- هو الأستاذ أبو منصور البغدادي نزيل خراسان وصاحب التصانيف البديعة عالم بارع، أحد أعلام الشافعية، كان أكبر تلامذة أبي إسحاق الاسفراييني، كان يدرس في سبعة عشرة فنا توفي سنة (429هـ)، له تصانيف في النظر والعقليات. (انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء، 17 /572 – 573).

7- انظر: الشنقيطي، نثر الورود، 2/626.

8- انظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، 4/467.

9- انظر: ابن النجار، المصدر نفسه، 4/467.

10- انظر: الشنقيطي، المصدر السابق، 2/626.

11- انظر: السيوطي، شرح الكوكب الساطع، 2/397.

12- الغزالي، المستصفى، 2/388.

لعل الغزالي يقصد من رام الاجتهاد في المذهب فحق عليه حينئذ أن يتبحر في فقه إمامه، أو أن زمانه ازدهر فيه الفقه وظهر كفن مستقل لم يكن عليه في الزمن الأول، فكان لابد من الاطلاع عليه حتى يكتسب المجتهد الدربة ويتيسر عليه الاجتهاد ويتفادى الأخطاء التي وقع فيها الأوائل.

وفي زماننا يصبح هذا الشرط أوكد حيث أن الفقه بلغ أوجه وليس لأحد رام الاجتهاد وسعى في طلب الحق تجاهله، فلا شك أن الاطلاع عليه تنفعه للغاية، وفي هذا المقام يحضرني كلام طيب نافع ومفيد لوميض العمري حيث ذكر فوائد الاطلاع على هذا الفن بعد أن جعله شرطا في الاجتهاد، قال:" أما المجتهد الباحث عن الحق بصرف النظر عن المذاهب فلاشك أن آثار السلف ومذاهبهم تنفعه إلى الغاية. وذلك للأسباب الآتية:

1-أن المتقدمين من السلف حجة في العربية حين يستند مذهبهم في العربية إلى الجانب النقلي دون الاستدلالي.

2-قرب عهدهم بعصر النبوة.

3-توقع الانتفاع بآثارهم، وذلك للخير الكثير الذي جعله الله تعالى في القرون الثلاثة الأولى، كما ثبت في الأحاديث.

4-أن آثار السلف ومنها المذاهب الأربعة المشهورة تعد خزانة علمية ميسرة لمن يريد الانتفاع بها، فإنك تجد فيها من القضايا المرتبة، والموضوعات الفقهية المحررة، وطرق الاستدلال ما يغنيك عن تعب كثير، وقد يبعدك عن أخطاء كثيرة، ومما لا ريب فيه أن العاقل لا يكتفي بعقله، بل يأخذ نتاج عقول الآخرين، فلا يبذل الكثير، وهو قادر على اليسير.

5-أن نتيجة الاجتهاد (أي مذهب) له تأثير خاص في النفس، فإن مذاهب العلماء تنبه إلى قضايا دقيقة في أصول الفقه والنحو، ربما لا تخطر في بال المجتهد إلا حين يجد مذهبا للعلماء مؤسسا عليها "[1].

إلى غاية أن قال:"والأمر أوكد الآن، وذلك لما في كتب المذاهب المشهورة من القضايا الفقهية التي تتابع العلماء على جمعها وترتيبها وتفصيلها، وهي بما عليه الآن من الترتيب والتفصيل تحرك فكر المجتهد، وتثير المعارف الكامنة فيه، وكذلك تغنيه عن تعب كثير"[2].

1- وميض العمري، المنهج الفريد، ص33–34.

2- وميض العمري، المرجع نفسه، ص34–35.

الفرق بين شروط الاجتهاد وشروط الإفتاء

إن حديث العلماء عن شروط الاجتهاد وشروط الإفتاء يوحي إلى أن المجتهد عندهم هو المفتي نفسه، فلا وجه للتفرقة بينهما عند النظر إلى تلك الشروط، وذلك لعدم تصور بلوغ منصب الإفتاء دون أهلية الاجتهاد، وما يفعله الناس اليوم أو في زمن المتأخرين – أين ظهرت مراتب الاجتهاد أو الفتوى – من الإفتاء من الكتب دون بلوغ رتبة الاجتهاد فهو من باب الضرورة، مع اختلاف العلماء في تجويزه، ثم قد عد هذا بمنزلة النقلة والرواة، يتوقف قبول نقولهم ورواياتهم على حصول شرائط الراوي والناقل.

وقد جعل معرفة الفروع الفقهية شرطا مؤكدا للإفتاء، ولهذا ذكره صاحب البرهان "الجويني "عند حديثه عن شروط الفتوى، وذكره ابن صلاح في قوله: "نعم يشترط في المجتهد الذي يتأدى به فرض الكفاية في الإفتاء ليسهل عليه إدراك أحكام الواقع على قرب من غير تعب كبير، وإن لم يشترط في المجتهد المستقل"[1].

وجعل معرفة الواقع شرطا أساسيا لأن المفتي هنا بصدد التنزيل وقد ذكره ابن القيم في إعلامه عند حديثه عن الخصال التي يجب أن يتصف بها المفتي فيما نقله عن الإمام أحمد أنه يشترط فيه معرفة الناس[2]. وجعله الشاطبي شرطا في الاجتهاد لتحقيق المناط[3].

وهنا تظهر التفرقة الدقيقة بين المجتهد والمفتي، وإلا فلا فرق بينهما إذا ما اعتبرنا أن لكل منهما درجات ومراتب، وأن وظيفتهما واحدة وهي استنباط الحكم الشرعي، غير أن المجتهد مهمته الأصلية استنباط الأحكام الشرعية النظرية مع عنايته بالتنزيل على الوقائع عند اقتضاء ذلك، والمفتي مهمته الأساسية تنزيل الأحكام والإخبار عنها، وهذا ما يقتضيه العناية أكثر بمعرفة الواقع والتفريعات وإن كان في أصله مجتهدا.

هل يشترط التبحر في علوم الإجتهاد لبلوغ درجة الاجتهاد؟

الظاهر أن العلماء لم يشترطوا هذا الشرط لتعذره، على أنهم لم يمنعوا من وقوعه، ولهذا أشار الغزالي إلى أدنى ما يمكن الحصول عليه من العلوم بعبارته الدقيقة في قوله عند كل شرط من الشروط التي وضعها عبارة: [والتخفيف فيه].

1- ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي ص90–91.

2- انظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، 199/4.

3- انظر: الشاطبي، الموافقات، 128/5.

كما دلت على ذلك عبارات العلماء. قال الأمدى في الشرط الثاني وهو معرفة مدارك الأحكام الشرعية وأقسامها وطرق إثباتها "... وإنما يتم ذلك؛ بأن يكون عارفا بالرواة، وطرق الجرح والتعديل، والصحيح والسقيم، لا كأحمد بن حنبل ويحي بن معين[1]: وأن يكون عارفا بأسباب النزول، والناسخ، والمنسوخ في النصوص الإحكامية، عالما باللغة والنحو، ولا يشترط أن يكون في اللغة؛ كالأصمعي[2]، وفي النحو؛ كسبويه[3]والخليل[4]"[5].

وقال: "إن المجتهد المطلق قد يكون مجتهدا في المسائل المتكثرة بالغا رتبة الاجتهاد فيها، وإن كان جاهلا ببعض المسائل الخارجة عنها، فإنه ليس من شرط المفتي أن يكون عالما بجميع أحكام المسائل ومداركها، فإن ذلك مما لا يدخل تحت وسع البشر"[6].

وقال الشاطبي:"لا يلزم المجتهد في الأحكام الشرعية أن يكون مجتهدا في كل علم يتعلق به الاجتهاد على الجملة"[7].

واستدل على ذلك بأمور[8]:

1- هو الحافظ أبو زكريا يحي بن معين بن عون بن زياد البغدادي الحافظ الكبير ولد سنة (159هـ)، وتوفي سنة (233هـ)، من تصانيفه(الجرح والتعديل في رجال الحديث).(كتاب التاريخ). (انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، 139/6. البغدادي، هدية العارفين 514/6–515).

2- هو أبو سعيد عبد الملك بن قريب بن عبد الملك بن علي بن أصمع، كان صاحب لغة ونحو، وإماما في الأخبار والنوادر والملح والغرائب، توفي سنة(217هـ) بالبصرة وقيل بالمرو. (انظر: مصطفى: محمود، إعجام الأعلام، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1403هـ-1983م، ص65).

3- هو إمام النحويين البصريين، المشهور، سمي سيبويه، لأن وجنتيه كأنهما تفاحتان، وكان في غاية الجمال ومعنى سيبويه رائحة التفاح، توفي سنة (183هـ). (انظر: مصطفى، المرجع نفسه، ص131).

4- هو الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري أبو عبد الرحمن، صاحب العربية والعروض، كان غاية في استخراج مسائل النحو وتصحيح القياس فيه، وهو أول من استخرج العروض، وحصر أشعار العرب بها وعمل أول كتاب العين المعروف المشهور الذي به يتهيأ ضبط اللغة، كان من الزهاد في الدنيا له من الكتب (النعم)، (العروض). (انظر: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، ط:2، 1399هـ-1979م، ص557–560).

5- الآمدى، الإحكام في أصول الأحكام، 170/4. وراجع في هذا المعنى: الجويني، البرهان، 370/1-371.

6- الآمدى، المصدر نفسه، 170/4.

7- الشاطبي، الموافقات، 45/5.

8- انظر: الشاطبي، المصدر نفسه، 46/5–52.

أولا: أنه لو كان كذلك، لم يوجد مجتهد إلا في الندرة ممن سوى الصحابة، ونحن نمثل بالأئمة الأربعة؛ فالشافعي عندهم مقلد في الحديث لم يبلغ درجة الاجتهاد في انتقاده ومعرفته، وأبو حنيفة كذلك، ومالك يحيل على غيره كأهل التجارب والطب ويبني الحكم عليه.

ثانيا: إن الاجتهاد في الاستنباط الأحكام الشرعية علم مستقل بنفسه، ولا يلزم في كل علم أن تبرهن مقدماته فيه بحال،...فيصح أن يسلم المجتهد من القارئ أن قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [المائدة: 6]. بالخفض على الصحة، ومن المحدث أن الحديث الفلاني صحيح، أو سقيم، ومن اللغوي أن القرء يطلق على الطهر والحيض، ثم يبني عليه الأحكام، فالهندسة في أعلى مراتب اليقين، وهي مبنية على مقدمات مسلمة في علم آخر، مأخوذة في علم الهندسة على التقليد.

ثالثا: إن نوعا من الاجتهاد لا يفتقر إلى شيء من تلك العلوم أن يعرفه، فضلا أن يكون مجتهدا فيه، وهو الاجتهاد في تنقيح المناط، وإنما يفتقر إلى الاطلاع على مقاصد الشريعة خاصة، وإذا ثبت نوع من الاجتهاد دون الاجتهاد في تلك المعارف ثبت مطلق الاجتهاد بدونه، وهو المطلوب.

ثم يقيد ما ذهب إليه بما إذا حصل الاجتهاد بكنهه، ولم تتوقف صحته على بلوغ درجة الاجتهاد في العلوم الأخرى، أما إذا كان عكس ذلك؛ فإنه يشترط الاجتهاد فيها، وقد مثل لذلك بعلم اللغة العربية، فقد اشترط أن يبلغ فيه مبلغ الخليل وسيبويه وغيرهم من هم فحول في هذا العلم، والمقصود تحرير الفهم حتى يضاهي العربي في مقدار فهم خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال، وليس من شرط العربي أن يعرف جميع اللغة ولا أن يستعمل الدقائق، كحال فحول الأئمة في هذا الفن، كذلك المجتهد في الشريعة لا يشترط فيه ذلك[1]، وبهذا التفسير يتفق كلامه مع الحد الذي اشترطه العلماء في معرفة اللغة العربية.

أما العلوم الأخرى فلا يلزم أن يكون المجتهد عالما بها، وقد تقدم الحديث عنه في الدليل الثاني.

1- انظر: الشاطبي، الموافقات، 5/52-57.

إمكانية حدوث الاجتهاد المطلق المستقل في العصر الحاضر

نبه العلماء إلى دقيقة قد يغفل عنها الكثيرون وهي أن الشروط المذكورة في الاجتهاد متعلقة بالمجتهد المطلق الذي يفتي في جميع الشرع[1]، وأشاروا إلى أنه قد فقد منذ دهر طويل[2]، والمقصود به المستقل.

دل على ذلك كلام السيوطي في قوله: "لهج كثير من الناس اليوم بأن المجتهد المطلق فقد من قديم، وأنه لم يوجد من دهر إلا المجتهد المقيد، وهذا غلط منهم، ما وقفوا على كلام العلماء، ولا عرفوا الفرق بين المجتهد المطلق والمجتهد المستقل، ولا بين المجتهد المقيد ولا المجتهد المنتسب، وبين كل مما ذكر فرق، ولهذا ترى أن من وقع في عبارته المجتهد المستقل مفقود من دهر، ينص في موضع آخر على وجود المجتهد المطلق، وللتحقيق في ذلك أن المجتهد المطلق أعم من المجتهد المستقل، وغير المجتهد المقيد، فإن المستقل هو الذي استقل بقواعد لنفسه بنى عليها الفقه خارجا عن قواعد المذاهب المقررة، وهذا شيء فقد من دهر بل لو أراده الإنسان اليوم لامتنع عليه، ولم يجز له، نص عليه غير واحد..."[3].

ويستشكل هنا أمر وهو امتناع رتبة المستقل عمن رام إليها وعدم تجويزها له، مع اعتداد طلبها من فروض الكفاية في إحياء العلوم التي تستمد منها الفتوى.

قال ابن الصلاح عند حديثه عن شروط المجتهد أو المفتي: "فمن جمع هذه الفضائل فهو المفتي المطلق المستقل الذي تتأدى به فرض الكفاية ولن يكون إلا مجتهدا مستقلا"[4].

فهذا النوع من الاجتهاد على ما يتضح مطلوب في كل عصر إذ يتأدى به إحياء العلوم التي يتعلق بها الاجتهاد، ولهذا لا نسلم لمقولة انقطاعه إذ من المنتسبين للمذاهب من بلغوا هذه الرتبة فجمعوا الأوصاف والعلوم المشترطة في المستقل على مر الأزمنة والأمكنة، إلا أنهم بقوا على انتسابهم للمذاهب، إما لسلوكهم طريقهم في الاجتهاد فقنعوا به ودعوا إليه فعدوا من الأتباع وانتفت عنهم صفة الاستقلالية، أو أنهم لم يدعوا لأنفسهم هذه الرتبة مع تمكنهم من بلوغها لأسباب أخرى

1- انظر: الغزالي، المستصفى، 389/2. السبكي، جمع الجوامع، ص118. السيوطي، شرح الكوكب الساطع، 399/2. ابن النجار، شرح الكوكب المنير، 567/4.

2- انظر: ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص93. السيوطي، المصدر نفسه، 399/2. ابن النجار، المصدر نفسه، 568/4.

3- السيوطي، الرد على من أخلد إلى الأرض، ص93.

4- ابن الصلاح، المصدر السابق، ص89.

دعتهم إلى ذلك لاسيما ما جرى عليه الأمر في عصور التقليد، أو أنهم بلغوا الاستقلالية في باب أو أكثر دون سائر الأبواب الأخرى.

فقد نقل ابن الصلاح عن النووي ما حكاه من خلاف بين العلماء في شأن المنتسبين كأبي يوسف والمزني هل كانوا من المجتهدين المستقلين، أو من المجتهدين في المذاهب؟

ثم قال:"ولا نستنكر دعوى ذلك فيهم في فن من الفقه، دون فن بناء على ما قدمناه من جواز تجزئ منصب المجتهد المستقل، ويبعد جريان ذلك الخلاف في حق هؤلاء المتبحرين الذين عم نظرهم الأبواب كلها، فإنه لا يخفى على أحدهم إذا كمل في باب ما لا يتعلق منه بغيره من الأبواب التي لم يكمل فيها لعموم نظره وجولانه في الأبواب كلها"[1].

وقال في شأن المجتهد المقيد: "قد يوجد من المجتهد المقيد الاستقلال بالاجتهاد والفتوى في مسألة خاصة، أو باب خاص"[2].

وقد يحمل كلام السيوطي والعلماء على المجتهد المطلق المستقل في كافة أبواب الفقه.

وعلى كل حال فإن استقلالية الاجتهاد والفتوى لم تنقطع وإن كان جزئيا، على أن كلام ابن الصلاح في إيجاب هذا النوع لإحياء العلوم الاجتهادية يجب أن يحمل محمل الجد، خاصة مع تيسر أدوات الاجتهاد وآلاته فلا عذر لمن قصرت همته وفترت رغبته عن ذلك، كما قال ابن حمدان[3] فيما أحدثه أهل زمانه في كتابه "**صفة الفتوى والمفتي والمستفتي**": "ومن زمن طويل عدم المجتهد المطلق، مع أنه الآن أيسر منه في الزمن الأول، لأن الحديث والفقه قد دونا، وكذا ما يتعلق بالاجتهاد من الآيات والآثار وأصول الفقه والعربية وغير ذلك، لكن الهمم قاصرة، والرغبات فاترة، ونار الجد والحذر خامدة، اكتفاء بالتقليد، واستعفاء من التعب الوكيد وهربا من الأثقال، وأربا في تمشية الحال وبلوغ الآمال، ولو بأقل الأعمال"[4].

1- ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص96.

2- ابن الصلاح، المصدر نفسه، ص98.

3- هو أبو العباس نجم الدين أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان الحراني الحنبلي القاضي نزيل القاهرة، ولد سنة (603هـ)، وتوفي سنة (695هـ)، من تصانيفه: (الرعاية في الفقه). (الإجابة الكبرى والصغرى). (انظر: الذهبي، محمد بن أحمد أبو عبد الله، معجم المحدثين، ت: محمد الحبيب الهيلة، مكتبة الصديق، الطائف، ط:1، 16/1-17. أبو الطيب: محمد بن أحمد الفاسي المكي، ذيل التقييد، ت: كمال يوسف حوت، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 310/1).

4- ابن حمدان: أبو عبد الله نجم الدين أحمد، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، المكتب الإسلامي، لبنان، بيروت، ط:3، 1397هـ، ص17.

وفي هذا العصر ومع تيسر أدوات الاجتهاد أكثر مما مضى، وتيسر الاجتهاد الجزئي خاصة مع ظهور أنواع التخصصات الدقيقة يستطيع الفرد الواحد أن يتخصص في فن من الفنون ويجتهد فيه، فيحقق بذلك الاستقلالية في اجتهاده أو فتواه.

وما عليه إلا أن يستجمع هذاين الوصفين[1]:

أولا: أن تكون لديه الأهلية العلمية العامة للفهم والاستنباط، بمعنى أن عنده إلماما – مناسبا لمثله – بالشروط الخاصة بالمجتهد المطلق.

ثانيا: أن يدرس موضوعه أو مسألته دراسة مستوعبة، حيث يحيط بها من جميع جوانبها، متثبتا من الأدلة، موازنا بينها وبين ما يعارضها، حتى يتمكن من الاجتهاد فيها.

وعلى رأي من يقول بعدم جواز تجزؤ الاجتهاد، لعدم تجزؤ ملكة الاجتهاد والاستنباط، ولقصوره عن النظرة المحيطة المستوعبة الثابتة للمجتهد المطلق، ومع القول بأن استقلالية الاجتهاد في شتى الأبواب منعدمة ولا يمكن أن تحدث على الصعيد الفردي لتعذره خاصة مع تطور العلوم، إلا أنها غير ممتنعة على الصعيد الجماعي، فقد يتحقق ذلك فيما إذا كان الاجتهاد جماعيا، فيكون اجتهادا مطلقا مستقلا حيث يستقل كل فرد باجتهاد في فن من الفنون كفن التفسير، وفن الحديث، وفن الأصول،... مما هو متعلق بالاجتهاد، وكذا العلوم الأخرى كعلم الاقتصاد، وعلم الاجتماع، وعلم النفس،... ومن ثمة تكون الجماعة قد أدت فرضها الكفائي في إحياء العلوم التي منها استمداد الفتوى.

المطلب الثالث: مراتب المجتهدين

ذكر العلماء في مصنفاتهم مراتب المجتهدين أو المفتيين مع خلافهم في طريقة التقسيم، وهذا الخلاف كما يقول الدسوقي: "ليس جوهريا ؛ فبين العلماء إجماع على الطبقة الأولى من تلك الطبقات، وهم المجتهدون في الشرع، ثم يأتي الخلاف فيما دون هذه الطبقة، وهو لا يعدو أن يكون إدخال طبقة في أخرى أو عدم ذلك" [2].

وفيما سيأتي طبقات المجتهدين وهي:

1- انظر: القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الاسلامية، ص80.

2- الدسوقي، محمد، الاجتهاد والتقليد في الشريعة الاسلامية، دار الثقافة، الدوحة، قطر، ط:1407،1هـ-1987م. ص125–126.

1- **المجتهد المستقل**: وهو المستقل بإدراك الأحكام الشرعية من الأدلة الشرعية من غير تقليد ولا تقيد[1]، وليس المقصود مطلق التقليد، إذ يتعذر عليه أن يسلم منه في العادة من كل وجه.

قال ابن القيم في حقه: "ولا ينافي اجتهاده تقليده لغيره أحيانا، فلا تجد أحدا من الأئمة إلا وهو مقلد من هو أعلم منه في بعض الأحكام، وقد قال الشافعي رحمه الله ورضي عنه في موضع من الحج:" قلته تقليدا لعطاء "[2].

ويشرط في هذه المرتبة الإلمام بالشروط المتقدمة، وهي التي يتأدى بها فرض الكفاية[3].

والمفتي المستقل ليس كالمجتهد المستقل حيث يتأكد في حقه العناية بالفروع، "لأن حال المفتي يقتضي اشتراط كونه على صفة يسهل عليه معها إدراك أحكام الوقائع على القرب من غير تعب كثير"[4] .

واجتماع الشروط المذكورة في المجتهد أو المفتي المطلق في جميع أبواب الشرع، أما في باب خاص من العلم فلا يشترط فيه جميع ذلك، بل يشترط العلم بما يتعلق بذلك الباب المجتهد فيه أو المفتى فيه[5].

2- **المجتهد غير المستقل**: وهو المنتسب إلى أئمة المذاهب المتبوعة، وله أحوال:

الحالة الأولى: المجتهد المطلق غير المستقل: وهو من لا يكون مقلدا لإمامه لا في المذهب ولا في دليله، لكونه قد جمع الأوصاف والعلوم المشترطة في المستقل، لكن ينتسب إليه لكونه سلك طريقه في الاجتهاد، ودعا إلى سبيله[6].

وهذه المرتبة هي لأصحاب الأئمة، أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد. وقد اختلف فيهم هل كانوا من المجتهدين المستقلين أو من المجتهدين في المذاهب على قولين[7].

1- انظر: ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص89.

2- ابن القيم، إعلام الموقعين، 212/4.

3- انظر: ابن الصلاح، المصدر السابق، ص89.

4- ابن الصلاح، المصدر نفسه، ص91.

5- انظر: ابن الصلاح، المصدر نفسه، ص91-92.

6- انظر: ابن الصلاح، المصدر نفسه، ص93. ابن القيم، المصدر السابق ، 212/4.

7- انظر: ابن الصلاح، المصدر نفسه، ص94-96. ابن القيم، المصدر نفسه، 212/4.

فذهب المحققون من العلماء إلى أنهم صاروا إلى هذه المذاهب، لا على جهة التقليد لهم ولكن لما وجدوا طريقهم في الاجتهاد والفتاوى أسد الطرق وأولاها سلكوها[1]. فهم مجتهدون مستقلون بهذا الاعتبار.

ويقدم ابن القيم دليلا تأييدا لهذا الرأي فيقول: "ومن تأمل أحوال هؤلاء وفتاويهم واختياراتهم علم أنهم لم يكونوا مقلدين لأئمتهم في كل ما قالوه، وخلافهم لهم أظهر من أن ينكر، وإن كان منهم المستقل والمستكثر"[2]. إلا أنه عد استقلالهم من الدرجة الثانية بعد الأئمة كما يقرر ذلك في قوله: "ورتبة هؤلاء دون رتبة الأئمة في الاستقلال بالاجتهاد"[3].

فهم مستقلون لكن دون أئمتهم في الرتبة لعدم سلامتهم من التقليد من كل وجه.

قال ابن صلاح: "دعوى انتفاء التقليد عنهم مطلقا من كل وجه لا يستقيم إلا أن يكونوا قد أحاطوا بعلوم الاجتهاد المطلق، وفازوا برتبة المجتهدين المستقلين وذلك لا يلائم المعلوم من أحوالهم، أو أحوال أكثرهم"[4].

أما عن فتاويهم فهي في حكم فتوى المجتهد المستقل المطلق يعمل بها ويعتد بها في الإجماع[5].

الحالة الثانية: المجتهد في مذهب إمامه: المستقل بتقرير مذاهبه بالدليل، غير أنه لا يتجاوز في أدلته أصول إمامه وقواعده، عالم بالفقه، خبير بأصول الفقه، عارف بأدلة الأحكام تفصيلا، بصير بمسالك الأقيسة والمعاني، تام الرياضة، قادر على التخريج والاستنباط وإلحاق الفروع بالأصول والقواعد لإمامه[6].

وهذا المجتهد لا يعرى عن شوب من التقليد لإخلاله ببعض العلوم والأدوات المعتبرة في المستقل كالإخلال بعلم الحديث، أو بعلم اللغة العربية ويتخذ نصوص إمامه أصولا يستنبط منها كما يفعله المستقل بنصوص الشارع، وقد يكتفى بأدلة إمامه في المسائل دون أن يبحث عن معارض لها، فلا

1- انظر: ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص94. ابن النجار، شرح الكوكب المنير، 468/4.

2- ابن القيم، إعلام الموقعين،213/4.

3- ابن القيم، المصدر نفسه، 213/4.

4- ابن الصلاح، المصدر السابق، ص95.

5- انظر: ابن الصلاح، المصدر نفسه، ص96.

6- انظر: ابن الصلاح، المصدر نفسه، ص96–97. ابن النجار، المصدر السابق، 468/4–469.

يستوفي النظر في شروطها كما يفعله المستقل وهذه المرتبة تخص أصحاب الوجوه والطرق في المذهب[1].

وهذه الطبقة يمثلها أكثر الأئمة ويتأدى بها فرض الكفاية في الفتوى لا في إحياء العلوم، والعامل بها مقلد لإمامه لا له[2].

وقد قسم ابن عابدين هذه الطبقة إلى مرتبتين[3]:

الأولى: هم **المجتهدون في المسائل** التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب، مع عدم مخالفتهم لأصول الإمام، كالطحاوي، وأبي الحسن الكرخي...

الثانية: أصحاب التخريج من المقلدين كالجصاص[4] وأضرابه فإنهم لا يقدرون على الاجتهاد أصلا لكنهم لإحاطتهم بالأصول وضبطهم للمآخذ يقدرون على تفصيل قول مجمل ذي وجهين وحكم محتمل لأمرين منقول عن صاحب المذهب أو عن أحد من أصحابه المجتهدين بنظرهم في الأصول والمقايسة على أمثاله من الفروع.

وهذه الطبقة من الأئمة سواء كانوا من أهل الاجتهاد أو من أهل التخريج فهم كما يقول ابن القيم: "لا يدعون الاجتهاد، ولا يقرون بالتقليد، وكثير منهم يقول: اجتهدنا في المذاهب فرأينا أقربها إلى الحق مذهب إمامنا، وكل منهم يقول ذلك عن إمامه، ويزعم أنه الأولى بالإتباع من غيره، ومنهم من يغلو فيوجب اتباعه ويمنع من اتباع غيره"[5].

الحالة الثالثة: أن يبلغ رتبة أئمة المذهب أصحاب الوجوه والطرق، غير أنه فقيه النفس حافظ لمذهب إمامه، عارف بأدلته، قائم بتقريرها، وبنصرته، يصور، ويحرر، ويمهد، ويقرر، ويزيف، ويرجح، لكنه قصر عن درجة أولئك إما لكونه لم يبلغ في حفظ المذهب مبلغهم، وإما لكونه لم يرتض في التخريج والاستنباط كارتياضهم، وإما لكونه غير متبحر في علم أصول الفقه، وهذه صفة

1- انظر: ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص97.

2- انظر: ابن الصلاح، المصدر نفسه، ص97.

3- انظر: ابن عابدين، مجموعة رسائل، 12/1.

4- هو أبو بكر أحمد بن علي الرازي الحنفي المعروف بالجصاص، فقيه، مجتهد، ولد سنة (305 هـ)، وتوفي سنة (370هـ)، من تصانيفه: (شرح الجامع الكبير)، (شرح مختصر الطحاوي)، (أحكام القرآن).(انظر: ابن النديم، الفهرست، 351/1، عبد القادر القرشي، الجواهر المضيئة، 220/1-224).

5- ابن القيم، إعلام الموقعين، 213/4.

كثير من المتأخرين إلى أواخر المائة الخامسة من الهجرة، المصنفين الذين رتبوا المذهب وحرروه وصنفوا فيه تصانيف بها معظم اشتغال الناس اليوم[1].

وهذه المرتبة تقابل الطبقة الخامسة في تقسيم ابن عابدين، وهو وإن كان يطلق عليهم **طبقة أصحاب التخريج من المقلدين** كسابقتها ممن هم يهتمون ببيان المجمل من الأحكام والتفريع بمقتضى القياس على أقوال الأئمة، إلا أن هؤلاء شأنهم تفضيل بعض الروايات على البعض الآخر كقولهم هذا أصح وهذا أولى...[2].

ومع وصفهم بالمقلدين إلا أنه لا تعرى هذه الطبقة عن شوب من الاجتهاد، فهم ليسوا على محض التقليد، وإلا كيف يقوم لهم الترجيح إذا لم يفهموا الآراء فهما دقيقا ولم يلموا بالأدلة ودرجة حجيتها، وكذا القول في طبقة أهل التخريج السابقة على ما وصفها بطبقة المقلدين.

وعلى ما يبدو من كلام ابن الصلاح أن هذه الطبقة وسابقتها تلتقيان في عمل واحد وهو القيام بالتخريج والترجيح إلا أنهما متفاوتتان في ذلك بعض التفاوت، فالأولى توسعت في التخريج حتى أطلق عليها طبقة المخرجين، والثانية ارتاضت في الترجيح مع قدرتها على التخريج وإن لم تبلغ درجة أولئك الذين ارتاضوا في التخريج والاستنباط إلا أن مهمتها الأولى تكمن في الترجيح، ومن ثمة أطلق عليها طبقة المرجحين.

الحالة الرابعة: وهو من يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه في الواضحات والمشكلات، غير أن عنده ضعفا في تقرير أدلته وتحرير أقيستها، ويشترط فيه أن يكون فقيه النفس لأن تصوير المسائل على وجهها، ثم نقل أحكامها بعد استتمام تصويرها جلياتها وخفياتها لا يقوم به إلا فقيه النفس، ذو حظ من الفقه[3].

وهذه المرتبة يقابلها في تقسيم ابن عابدين **الطبقة السادسة وهي التي قال فيها طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين الأقوى والقوي. والضعيف وظاهر الرواية وظاهر المذهب**

1- انظر: ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص100.

2- انظر: ابن عابدين، مجموعة رسائل، 12/1.

3- انظر: ابن الصلاح، المصدر السابق، ص101-102.

والرواية النادرة كأصحاب المتون المعتبرة[1].وهذه الطبقة أقرت على نفسها التقليد المحض[2]، وصاحبها يعتمد نقله وفتواه فيما يحكيه عن مذهبه[3].

ذكر ابن عابدين طبقة أخرى وهي **طبقة المقلدين الذين لا يقدرون على ما ذكر ولا يفرقون بين الغث والسمين** ولا يميزون الشمال من اليمين بل يجمعون ما يجدون كحاطب ليل فالويل لمن قلدهم[4].

وهي التي قال فيها ابن القيم: "ومن عدا هؤلاء فمتكلف ومتخلف قد دنا بنفسه عن رتبة المشتغلين وقصر عن درجة المحصلين"[5].

فهذه المرتبة ليست من الاجتهاد في شيء.

وبالتأمل في هذه الأقسام نجد أن المجتهد المستقل، والمجتهد المطلق غير المستقل، ومجتهد التخريج، ومجتهد الترجيح درجات في الاجتهاد، مع إمكان اعتبار مجتهد التخريج، ومجتهد الترجيح في نفس الطبقة لتقاربهما، أما الحالة الرابعة من القسم الثاني فهو ناقل للمذهب وراويته، ولاحظ له في أي لون من ألوان النظر في طبقات المجتهدين.

هل يعرف المجتمع الإسلامي المعاصر هذه الطبقات أو يعرف بعضها؟

تشهد حركة الاجتهاد في العصر الحاضر تطورا هاما، ولازالت تمضي قدما بخطى ثابتة ومتحررة من قيود المذهبية، فليس هذا العصر عصر الاجتهاد في إطار المذهب الواحد، بل تجاوز ذلك إلى الاجتهاد في إطار المذاهب كلها دون تعصب لإحداها، مع انتقاء أعدل الآراء. وأقربها إلى تحقيق المصالح؛ وذلك في صورة الدراسات المقارنة، وقد فصلنا القول في الفصل الثاني من هذه الأطروحة.

ويقول الدسوقي في هذا الصدد: "إن واقعنا يشهد اجتهادا مبتغيا أن يعيد للفقه صلته الحميمة بالحياة، ويأبى أن يعيش في دائرة المذهبية الضيقة، ويعول على المصادر الأساسية مع تخير أعدل الآراء وأقربها صلة بالحياة، فهو اجتهاد تجاوز الترجيح أو الانتساب المذهبي، والأمل كبير في أن يبلغ مبلغ

1- انظر: ابن عابدين، مجموعة رسائل،12/1.
2- انظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، 214/4.
3- انظر: ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي،101 – 102.
4 - انظر: ابن عابدين، المصدر السابق،12/1.
5- ابن القيم، المصدر السابق، 214/4.

الاجتهاد المطلق إن شاء الله، وفي أن تعرف ثمراته سبيلها إلى الواقع العملي، فكل اجتهاد لا يترجم إلى سلوك وتطبيق يظل فكرا نظريا لا ينفع الناس شيئا ذا بال..."[1].

غير أن الاجتهاد في إطار المذاهب كلها لا يعني الاستغناء عن الاجتهاد في إطار المذهب الواحد، وبالتالي لازلنا بحاجة إلى تلك الطبقات الاجتهادية التي تعمل في إطار المذهب الواحد، فلازالت المذاهب بحاجة إلى تمحيص ونقد وتصحيح، فلولا خصصت فئة نفسها لتبلغ درجات المرجحين في المذهب لتعمل على تصحيحه رواية ودراية ففي المذهب الواحد من الأخطاء ما لا يحصى كما نص عليه العلماء.

وليس هذا فقط ما يدعو إلى الاجتهاد في إطار المذهب الواحد، بل هو سبيل للانتقاء من مجموع المذاهب، وبدونه لا يقوم للاجتهاد الانتقائي مقام.

المطلب الرابع: شروط المجتهد المنتقي

نستهل الحديث عن أهمية إعداد المجتهد الذي يتصدى للاختيار والترجيح وضرورية وجوده في العصر الحاضر، فقد رأينا أن الاجتهاد الانتقائي مطلوبا طلبا جازما، أضف إلى أنه نمط هذا العصر في دراسة الفقه الإسلامي، غير أن ما يستشكل فيه هو عدم وجود الفرد المؤهل الذي ينهض بعبء الاختيار والترجيح على التمام والكمال.

وقد أشار إلى ذلك حسن الخطيب عند حديثه عن إجراء المقارنات بين المذاهب الفقهية وبينها وبين القانون الوضعي بقوله: "غير أن العوائق في سبيل النهوض بذلك جمة، وفي صدرها أنه لم تؤخذ العدة من قبل لتخريج أساطين من أهل العلم والقانون قد استمكنوا من ناصيتي القوانين الوضعية والشريعة الإسلامية"[2].

وفي هذا الصدد كانت تجربة الأزهر بتزويد طالب كلية الشريعة والقانون بالعلوم القانونية، مع جعلها مدة الدراسة خمس سنوات، لإعداد فئات قادرة على المقارنة بين الشريعة والقانون، وكذا جامعة أم درمان، إذ خصصت قسما خاصا لتدريس الشريعة والقانون بهدف تطوير الدراسات الفقهية وتوسيع نطاق تطبيقها[3]. وهذا العمل وإن كان هاما وجهدا لا غنى عنه إلا أنه يشوبه بعض النقص في جانب الدراسات الفقهية الإسلامية، وكذا القول في تجربة الأزهر في توسيع نطاق الدراسات الفقهية بدراسة كافة المذاهب على ما حققته من مقاصد وأهداف سامية إلا أن الأمر

1- الدسوقي، الاجتهاد والتقليد في الشريعة الإسلامية، ص134.

2- الخطيب، الفقه المقارن، ص6.

3- انظر: الجبوري، التشريع الإسلامي، ص402.

يتطلب خططا أخرى لإعداد بالفعل المجتهد الذي يضطلع بمهمة الاختيار والترجيح، فواجب على الدول الإسلامية أن تنظر في هذا الأمر وتتحمل هذا العبء لتقوم بإعداد هذا النوع من المجتهدين وأن تعد برامج وخططا تهيء السبل للاضطلاع بهذه المهمة.

وأهم ما في الأمر أن يتوافر الاستعداد الفطري والنفسي فيمن ينهض بها، إذ إن سبيل الحصول على آلة الاجتهاد في هذا النطاق أصبحت متيسرة، ولكن إعراض الناس وقصور هممهم في اشتغالهم عن الطريق المؤدية إليه يشكل أكبر عائق له.

وفي هذا المقام ينبغي التنبيه إلى أن العذر لم يعد قائما في القصور عن بلوغ درجة الاجتهاد في هذا النمط؛ لأن سبله أصبحت أيسر من ذي قبل خاصة في عصرنا الحاضر مع توفر الوسائل وتقدم العلوم وتطور التكنولوجيا التي يسرت سبل الحصول على المعارف والعلوم بشتى أنواعها لاسيما مع ظهور (الكمبيوتر) و(الانترنيت).

وفيما يلي سنتحدث عن شروط المجتهد الذي يتصدى للترجيح والانتقاء، وهي نفسها شروط المجتهد المطلق على أني سأفصل القول فيما يحتاج إلى تفصيل مع دراستها بشكل يتناسب والمقام، وإضافة بعض الشروط الأخرى التي تتأكد في هذا النمط من الاجتهاد، وللتنبيه فإن هذه الشروط المضافة لست أدعي فيها سبقا أو تفردا بل انتفعت بما قدمه من قبلي العلماء لأصوغها على النحو الذي سيذكر.

وفي اشتراط آلة الاجتهاد لمجتهد الترجيح والانتقاء نذكر ما جاء عن السبكي بنص قوله: "إذا وجد شافعي حديثا صحيحا يخالف مذهبه إن كملت فيه آلة الاجتهاد في تلك المسألة فليعمل بالحديث"[1].

وكذا من خلال تتبع مراتب المجتهدين على ما تقدم به من القول.

ومن المعاصرين من يعتبر أن للاختلافات الفقهية ضوابط وقواعد وأصول لا يحسنها أيا كان وإنما هي من مهام المجتهدين، وذلك فيما ذكره عمر عبيد حسنة بقوله: "ليعلم [المثقف المسلم] أن هذه الاختلافات إنما تحكمها ضوابط وقواعد وأصول لا يحسنها كل من أراد التطاول على الاجتهاد دون امتلاك آداته، وتنتظمها أخلاق وآداب، ويحفظها من الجنوح والخروج وازع ديني"[2].

1- الشنقيطي، الشيخ سيدي، إرشاد المقلدين عند اختلاف المجتهدين، ت: الطيب بن عمر الجكني، مؤسسة فؤاد بعينو، لبنان، بيروت، ط:1، 1418هـ-1997م، ص156-157.

2- العلواني، طه جابر فياض، أدب الاختلاف في الإسلام، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 1987م، من كلام عمر عبيد حسنة في تقديمه للكتاب.

وبهذا يتبين أن آلة الاجتهاد شرط في حق من يتصدى للترجيح والانتقاء لا محالة وأدواتها هي:

1- فقه النفس

وهو شرط ينبغي توافره في جميع طبقات المجتهدين -كما تقدم- وهو أول الشروط التي ينبغي توافرها في المجتهد الذي يقوم بالاختيار والترجيح.

ومعناه أن يكون فقيها أي له قدرة على استنباط الأحكام، ويتضمن ذلك أن تكون عنده سجية وقوة يقتدر بها على التصرف بالجمع والتفريق والترتيب، والتصحيح والإفساد، فإن ذلك ملاك صناعة الفقه[1]. ويتضمن أيضا فهم مقاصد الكلام[2].

2- التقوى والإخلاص والصدق

الإخلاص لله عز وجل والتجرد من الهوى وقصد الحق مطلب مهم في هذا النوع من الاجتهاد، فهو يحول المجتهد دون التعصب وحب الانتصار للرأي. يقول الموصلي: "احذر في موضع الرد على المخالف أن تنتصر لنفسك، أو أن تقوم بهذا الأمر لأغراض دنيوية، لا يحل لأحد أن يتكلم في باب الرد على المخالفين، وتعقب مقالات الناس - ذما أو مدحا- إلا قاصدا بذلك وجه الله تعالى وأن تكون كلمة الله هي العليا، ومن خالف ذلك فيكون آثما ظالما لنفسه، ومن هذا الباب دخل الفساد على البعض من جهة طلب العلو في الأرض، أو الانتصار للنفس، أو طلب الرياسة لنفسه ولطائفته، أو الكلام في هذه المسائل حمية ورياء"[3].

وقال الوميض في وجوب تأييد الحق في موضع الخلاف: "في الأحوال التي يتبين فيها الصواب للمجتهد بيقين لاشك فيه، ولا شبهة مع وجود مخالفين من علماء الإسلام، فإن على المجتهد أن يكون مخلصا في تأييد الحق، وبعيدا إلى الغاية عن ترويج الباطل وذلك أن المجتهد قد يعلم بيقين صحة مذهب في قضية معينة وبطلان مذهب آخر، فهذا إما أن يصف المذهب الثاني بالبطلان، أو الفساد، أو الخطأ، أو البعد عن الصواب وشبه ذلك، وإما على أدنى مرتبة أن يسكت عنه، ويكتفي بتأييد المذهب الصحيح"[4].

1- انظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، 460/4.

2- انظر: السيوطي، شرح الكوكب الساطع، 393/2.

3- الموصلي، أصول النقد المخالف، دار نور الكتاب، الجزائر، القبة، ط:2، 1428هـ-2007م، ص115.

4- وميض العمري، المنهج الفريد، ص54.

والتقوى أمر مهم للغاية، فإن الهداية إلى الصواب مرتبطة بالتقوى ومجاهدة النفس كما يفهم من بعض الآيات القرآنية كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت، 69].

وقد يكون الحق إلى جانب القلة بسبب التقوى. من هنا تعلم سبب اشتراط العلماء لهذا الشرط عند الاجتهاد، فطلب الصواب والحق عزيز، ولا يتيسر طريقه إلا بالتقوى والصلاح.

وتعلم سبب عدم وقوع التنازع والتناحر بين الصحابة، فقد كان رائدهم أثناء الجدال في الفروع الإخلاص[1].

ولو ذهبت لتتحقق فيما جعل المسلمين ينقسمون إلى سنة وشيعة وغير ذلك، لما وجدت شيئا ذا بال، ولكن عصبيات الأسر، ومنافع الأحزاب، ودنيا الرؤساء المفتونين[2].

3 – الموضوعية

ولابد له أن يتخلص من أي رواسب مسبقة نتيجة دراسة سابقة، وعليه أن يخضع للدليل القوي عند المقارنة، فإذا كان قادرا على ذلك كان أهلا لها، وهذا لا يتأتى إلا لمن عانى معاناة طويلة في هذه المقارنات وأمكنه التخلص من أي مؤثرات سوى تغليب جانب الحق[3].

4 – التثبت وتكرار النظر

وهذا الشرط وإن كان مطلوبا في جميع مواضع الاجتهاد إلا أنه يشتد طلبه في موضع الترجيح والانتقاء؛ لأن المجتهد في هذا المحل بصدد جملة من الآراء والأحكام وعليه القيام بتصحيح ما قام الدليل على صحته وتضعيف ما عداه، والحكم ببطلان حكم ليس بالأمر الهين كما أن مخالفة الكثرة أو الجمهور في الحكم ليس بالأمر الذي يستسهل كذلك.

يقول وميض العمري: "يحتاج مخالفة الجمهور إلى زيادة التثبت وتكرار النظر"[4].

من هنا تعلم وعورة مسلك الحق لمن رام إليه وسعى في طلبه عند تعدد المنازع واختلاف الطرق، ولهذا قال الغزالي: "الحق دقيق غامض لا يدركه إلا الأقلون ويعجز عنه الأكثرون لأنه

1- انظر: أبو زهرة، تاريخ الجدل، دار الفكر العربي، ط:2، 1980م، ص111.

2- انظر: الغزالي، محمد، عقيدة المسلم، دار القلم، سورية، دمشق، ط:12، 1426هـ-2005م، ص179.

3- انظر: الشرنباصي، الفقه المقارن، ص24. أولفقي: جعفر، الفقه المقارن وأسباب الخلاف، التفاهم بين المذاهب الإسلامية، ص173-174.

4- وميض العمري، المنهج الفريد، ص199.

يحتاج إلى شروط كثيرة من الممارسة والتفرغ للنظر واتقاد القريحة والخلو عن الشواغل"[1].

وقال أيضا: "طلب الحق نفسه يحتاج في كثير من الأحكام إلى توسع عظيم في الاجتهاد، وإطالة النفس فيه، وتكراره"[2].

5 – التمسك بآداب الحوار والمناظرة

ويشترط فيه أن يتحلى بقواعد النقاش وآدابه من الاحترام وانتفاء المقاطعة، ومعرفة محل النطق، ومحل السكوت،... إذا كان يناظر غيره فيما إذا كان الاجتهاد جماعيا، أو حتى إذا كان منفردا في مدارسته للمذاهب الفقهية؛ فعليه أن يتحلى بالأدب والخلق الرفيع في موضع الاحتجاج والمناقشة والرد لئلا يرسل عنانه في الرد على الخصم بما يحرجه أو يفحمه.

وهذا كان خلق السابقين من المجتهدين، قال أبو زهرة معلقا على الرسالتين: رسالة مالك إلى الليث ورسالة الليث إليه: "والرسالتان فوق ذلك أدب جم، وبحث قيم، ومودة صادقة، ومخالفة في طلب الحق هادية، لا لجاج فيها ولا خصام، بل محبة وولاء ووئام"[3].

ويذكر السريري مما تمت له ملاحظته من خلال تتبعه لمناظرات المتقدمين ما نصه: "يلاحظ التقيد بقواعد النقاش، وآدابه، إذ تجد الاحترام وانتفاء المقاطعة، ومنع المتحدث من إتمام ما يريد قوله، وهذا أمر مهم في التناقش، ويدل على أن علماءنا على مسلك من الأدب والخلق الرفيع العظيم، فلم يكونوا مثل من نراهم في هذا الزمان، ممن إذا تناقشوا تهارشوا، فلا نكاد نستفيد شيئا مما يقولون، لأنهم لا يقصدون في تناقشهم سوى إفحام الخصم، وإسكاته، بأي وسيلة أمكنت لهم، سواء كانت مشروعة أو غير مشروعة"[4].

وهذه القواعد والآداب تدخل ضمن فن الجدل الذي وضعه العلماء عندما قامت الحاجة إليه، فجعلوا له أحكاما وآدابا يقف المتناظرين عند حدودها.

قال عنه ابن خلدون: "الجدل هو معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم، فإنه لما كان باب المناظرة في الرد والقبول متسعا، وكل واحد من المتناظرين في الاستدلال والجواب مرسل عنانه في الاحتجاج ومنه ما يكون صوابا ومنه ما يكون خطأ، فاحتاج الأئمة أن

1- السيوطي، الرد على أخلد إلى الأرض، ص51.

2- وميض العمري، المنهج الفريد، ص56.

3- أبو زهرة، مالك، ص105.

4- السريري، أبو الطيب مولود، مناظرات ومحاورات فقهية وأصولية، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1426هـ-2005م، ص7.

يضعوا آدابا وأحكاما يقف المتناظرين عند حدودها في الرد والقبول، وكيف يكون حال المستدل والمجيب، وحيث يسوغ له أن يكون مستدلا، وكيف يكون مخصوما منقطعا، ومحل اعتراضه أو معارضته، وأين يجب عليه السكوت ولخصمه الكلام والاستدلال"[1].

6 – الإنصاف[2]

وهو من أهم آداب الحوار والمناظرة، قال فيه ابن القيم: "والله تعالى يحب الانصاف، بل هو أفضل حلية تحلى بها الرجل، خصوصا من نصب نفسه حكما بين الأقوال والمذاهب،... فورثة الرسول ﷺ منصبهم العدل بين الطوائف، وألا يميل أحدهم مع قريبه وذوي مذهبه، وطائفته، ومتبوعه، بل يكون الحق مطلوبه"[3].

وقال ابن تيمية في أهمية الإنصاف في باب المناظرات والجدال:" والمناظرة والمحاجة لا تنفع إلا مع العدل والإنصاف، وإلا فالظالم يجحد الحق الذي يعلمه: وهو المسفسط والمقرمط، أو يمتنع عن الاستماع والنظر في طريق العلم: وهو المعرض عن النظر والاستدلال"[4].

ومن الانصاف:

أ– عدم تخطئة الخصم على الإطلاق ورد قوله جملة بلا تدقيق وتفصيل.

قال الشافعي: "لا يجوز على واحد منهم (يعني المجتهدين) إن اختلفوا إن كان ممن له الاجتهاد وذهب مذهبا محتملا أن يقال له: أخطأ مطلقا"[5].

ب– أن لا يغتر بالكثرة فيذهب مذهبها ويرد مذهب القلة.

قال الشوكاني: "أن لا يغتر بالكثرة فإن المجتهد هو الذي لا ينظر إلى من قال، بل إلى ما قال، فإن وجد نفسه تنازعه إلى الدخول في قول الأكثرين والخروج عن قول الأقلين، أو إلى متابعة من له جلالة قدر، ونبالة ذكر، وسعة دائرة علم، لا لأمر سوى ذلك، فليعلم أنه قد بقي فيه عرق من عروق العصبية، وشعبة من شعب التقليد، وأنه لم يوف الاجتهاد حقه"[6].

1- ابن خلدون، مقدمة، ص550–551.

2- للتوسع راجع: كتاب فقه الائتلاف – قواعد التعامل مع المخالفين بالإنصاف لمحمد الخزندار.

3- ابن القيم، إعلام الموقعين، 94/3.

4- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 109/4.

5- الشافعي، الأم،302/7.

6- الشوكاني، أدب الطلب، ص206.

ج- أن يأخذ كل فن عن أهله، فيأخذ الحديث عن أهل الحديث، واللغة عن أهل اللغة، والتفسير عن أهل التفسير، والأصول عن أهله، وهكذا...

قال الشوكاني: "إن إنصاف الرجل لا يتم حتى يأخذ كل فن عن أهله كائنا ما كان فإنه لو ذهب العالم الذي قد تأهل للاجتهاد يأخذ مثلا الحديث عن أهله ثم يريد أن يأخذ ما يتعلق بتفسيره في اللغة عنهم، كان مخطئا في أخذ المدلول اللغوي عنهم وهكذا أخذ المعنى الإعرابي عنهم فإنه خطأ، بل يأخذ الحديث عن أئمته بعد أن يكشف عن سنده وحال رواته، ثم إذا احتاج إلى معرفة ما يتعلق بذلك الحديث من الغريب، رجع إلى الكتب المدونة في غريب الحديث، وكذا سائر كتب اللغة المدونة في الغريب وغيره،..."

إلى غاية أن قال: "... وأما إذا أخذ العلم عن غير أهله، ورجح ما يجده من الكلام لأهل العلم في فنون ليسوا من أهلها وأعرض عن كلام أهلها فإنه يخبط ويخلط ويأتي من الأقوال والترجيحات بما هو في أبعد درجات الإتقان"[1].

د- أن ينصف المرء من نفسه لنفسه، ولمخالفه فلا يغمطه حقه، ولا ينسب إليه ما لا يقوله، ولا يتعالى عليه[2].

هـ- الإصغاء الجيد لمقالته؛ فمن فوائده "أنه يتيح المجال لمعرفة مواطن القوة في حجاجه، كما يتبين جوانب الضعف فيها فيحسبها عليه، ولا يتأتى هذا إلا إذا كان اهتمامه بما يقول، وما يتحدث، فإذا كان على حق ازداد لمقالة مخالفه تثبيتا لما يعتقد من الصواب، ومعرفة لفضل ما يصير إليه"[3].

7 – العلم بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ

وهو ما أوجب الله الرجوع إليهما عند وقوع التنازع والخلاف في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: 59].

1- الشوكاني، أدب الطلب، ص127-128.

2- انظر: أبو سليمان، عبد الوهاب إبراهيم، منهجية الإمام محمد بن إدريس الشافعي في الفقه وأصوله، دار ابن حزم، لبنان، بيروت، ط:1، 1420هـ-1999م، ص76.

3- أبو سليمان، المرجع نفسه، ص96.

واشترطه العلماء لمن يقوم بمهمة الترجيح والاختيار.

نقل ابن النجار[1] عن أحمد قوله: "لا يجوز الاختيار إلا لعالم بكتاب وسنة"، ثم فسر الاختيار بقوله: "وقال بعض أصحابنا: الاختيار ترجيح قول"[2].

وعن أحمد: "ينبغي للمفتي أن يكون عالما بوجوه القرآن، والأسانيد الصحيحة والسنن"[3]. وذلك أن المفتي لا يفتي إلا بالنظر والاجتهاد.

وقال ابن عبد البر في وجوب الانقياد إلى الكتاب والسنة والاحتكام إليهما: "واعلم يا أخي أن السنة والقرآن هما أصل الرأي بالعيار عليه، وليس الرأي بالعيار على السنة، بل السنة عيار عليه، ومن جهل الأصل لم يصل الفرع أبدا"[4].

وهنا ننقل كلمات مضيئة لوميض العمري مفسرا عند تقريره لوجوب العلم بالكتاب والسنة لمن يحكم في المنازعات والخلافات، مبينا سر ذلك بقوله: "وسر هذا الأصل أن القرآن حمال ذو وجوه كما ورد عن بعض السلف، فإنك تجد في الآية الواحدة وجوها من القراءات والإعراب والتفسير قد تبلغ عشرة أو أكثر، وأما السنة فإنها مفسرة للقرآن، ومقيدة لمطلقه، ومخصصه لعمومه، ويكثر فيها إذا نظرت فيها وحدها أن تحملك على وجه واحد أو وجوه قليلة، وقد يصيب المجتهد وقد يخطئ في فهم الوجه الصحيح للسنة، ومن نظر في تاريخ المسلمين وجد مصداق هذا الأصل، فإن الذين استندوا إلى القرآن مع قلة العناية بالسنة والسيرة كالجهمية والمعتزلة وأمثالهم، وقعوا في أخطاء كثيرة كبيرة، وكثرت فيهم البدع ومخالفة السنة، وحملوا القرآن على غير المراد منه، لأن السنة تفسر القرآن وتقيد ألفاظه.

وأما الذي ينقطع في الاجتهاد إلى الأحاديث، مع قلة العناية بتفسير القرآن ووجوه إعرابه وقراءاته، فإنه يخشى عليه أن لا يرى في الأمور إلا وجها واحدا، هو الوجه الذي اعتقد صحته، سواء أخطأ في ذلك أم أصاب، فإن لم يتسع نظره لوجوه مخالفة، فإن صدره كذلك لا يتسع لمجتهد

1- هو أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي تقي الدين، الشهير بابن النجار، فقيه حنبلي مصري، من القضاة ولد سنة(898هـ)، وتوفي سنة (972هـ). له (منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح والزيادات). (شرح البهوتي في فقه الحنابلة). (انظر: الزركلي، الأعلام، 6/6).

2- ابن النجار، شرح الكوكب المنير، 557/4.

3- ابن النجار، المصدر نفسه، 557/4.

4- ابن عبد البر، جامع بيان العلم، 330/2.

مخالف، وهذا يؤدي إلى التهور في اتهام الآخرين بالابتداع والانحراف، والتسارع في تهويل الأمور وتفريق المسلمين، وقد يطعن فيمن هو أفضل منه بكثير وأصح رأيا ومذهبا وقد وقع هذا.

ينبغي أن يعلم أن الدين هو القرآن والسنة جميعا، فمن كان يرجو أن يتكلم بلسان الدين في الحكم في الخلاف، وحسم المنازعات، فيشترط فيه أن يكون مجتهدا في القرآن والسنة" [1].

8 – العلم بأصول الفقه

إن العلم بأصول الفقه له فائدة لصاحب الخلافيات في حفظ المسائل من أن يهدمها المخالف فيما يوضحه ابن خلدون بقوله: "لابد لصاحبه [صاحب الخلافيات] من معرفة القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام كما يحتاج إليها المجتهد، إلا أن المجتهد يحتاج إليها للاستنباط، وصاحب الخلافيات يحتاج إليها لحفظ تلك المسائل المستنبطة من أن يهدمها المخالف بأدلته"[2].

وللمقارن في الفقهيات يمكنه من معرفة مآخذ المجتهدين ومداركهم، والموازنة بين آرائهم وأدلتهم، وترجيح بعضها على بعض[3].

فغاية هذا العلم في الخلافيات والمقارنات الفقهية هو إكساب القوة للآراء الصحيحة بالحجج والبراهين بمنطق الشرع والعقل، ولهذا وجب على من يقوم بالترجيح والاختيار الاحاطة بها وفهمها فهما دقيقا، فأصول الفقه عماد الاجتهاد الانتقائي.

من هنا شرط جعفر أولفقي لمن يتصدى للتوفيق بين المذاهب، وهو مسعى الاجتهاد الانتقائي "أن يكون على درجة من الخبرة بأصول الاحتجاج، ومعرفة مفاهيم الحجج وأدلتها، ومواقع تقديم بعضها على بعض، ليصح له الخوض في مجالات الموازنة بين الآراء وتقديم أقربها إلى الحجية وأقواها دليلا، إذا لم يجد سبيلا للتوفيق، أما إذا كان أمر التوفيق ميسورا فإنه يوفق ويقرب أفضل"[4].

وتكملة لفائدة هذا العلم الجليل نذكر ما حكاه ابن عبد البر عن أحوال أهل زمانه فيما كانوا يجرونه من مناظرات ليس لها قيام مع جهلهم بهذا العلم قال: "ولتقصيرهم عن علم الأصول مذهبهم صار أحدهم إذا لقي مخالفا ممن يقول بقول أبي حنيفة أو الشافعي أو داود بن علي أو غيرهم من

1- العمري، المنهج الفريد، ص207-208.

2- ابن خلدون، مقدمة، ص550.

3- انظر: الخطيب، الفقه المقارن، ص11.

4- أولفقي: الفقه المقارن وأسباب الخلاف، التفاهم بين المذاهب الإسلامية، ص172.

الفقهاء وخالفه في أصل قوله بقي متحيرا فلان وهكذا روينا، ولجأ إلى أن يذكر فضل مالك ومنزلته، فإن عارضه الآخر بذكر فضل إمامه أيضا صار في المثل"[1].

9 – العلم بالمقاصد

ويشترط فيه العلم بالمقاصد فهي أساس الاجتهاد ولهذا عدها الشاطبي الركن الثاني له. وهي أساس الترجيح عند اختلاف الأنظار وتبدل الأعصار.

جاء عن ابن عاشور قوله عن غرض المقاصد: "لتكون نبراسا للمتفقهين في الدين ومرجعا بينهم عند اختلاف الأنظار، وتبدل الأعصار، وتوسلا إلى إقلال الاختلاف بين فقهاء الأمصار، ودربة لأتباعهم على الإنصاف..."[2].

10– علم الخلاف

وفائدة هذا العلم تكمن في معرفة مآخذ الأئمة وأدلتهم ومناهجهم في الاجتهاد وهذا يعين على:

1-اختيار الأصول الصحيحة[3].

2-تكوين ملكة فقهية قادرة على الموازنة والترجيح والاستفادة من أقوال الآخرين[4].

3-اجتناب الغرور واحترام آراء الآخرين وعدم المجازفة في إبطال المذاهب إتباعا لأدلة مشتبهة غير محكمة[5].

ولهذا اعتبر شرطا لمن يتصدى للترجيح والاختيار. فقد قال يحي بن سلام[6]: "لا يجوز لمن لا يعلم الأقاويل أن يقول هذا أحب إلي"[7].

1- ابن عبد البر، جامع بيان العلم، 328/2.

2- ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر.ص5.

3- انظر: وميض العمري، المنهج الفريد، ص127.

4- انظر: النووي، مجموع، 19/1. الزحيلي، الاجتهاد الفقهي، ص48. الدسوقي، الاجتهاد والتقليد، ص68.

5- انظر: وميض العمري، المرجع السابق، ص127.

6- هو يحي بن سلام ابن أبي ثعلبة، الإمام العلامة أبو زكريا البصري، نزيل المغرب بإفريقية، صدوقا، ثقة، ثبتا، عالما بالكتاب والسنة، له معرفة باللغة العربية، ضعفه الدارقطني، قال ابن عدي: يكتب حديثه مع ضعفه، ولد سنة (124هـ)، وتوفي سنة (200هـ)، له كتاب في التفسير وكتاب (الجامع).(انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 396/9–397، وكتابه المغني في الضعفاء، ت: أبي الزهراء حازم القاضي، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1418هـ-1997م، 517/2).

7- ابن عبد البر، المصدر السابق، 104/2.

واشترطه العلماء في الإفتاء فعن عثمان بن عطاء[1] عن أبيه قال: "لا ينبغي لأحد أن يفتي الناس حتى يكون عالما باختلاف الناس، فإنه إن لم يكن كذلك رد من العلم ما هو أوثق من الذي في يديه"[2].

واستوجبه المعاصرون فيمن أراد النظر في الخلاف وحسم المنازعات، قال وميض العمري فيمن أراد أن يحكم في الخلاف: "فمن كان يرجو أن يتكلم بلسان الدين في الحكم في الخلاف، وحسم المنازعات، فيشترط فيه أن يكون مجتهدا في القرآن والسنة معا، وله ملكة النظر في اختلاف العلماء ومآخذهم"[3].

وقال أبو سليمان فيمن له الحق في الاعتراض على المذاهب: "لا يعترض إلا من له دراية بآراء المخالفين وأدلتهم ووجهات نظرهم... ولا يبدي رأيا جديدا في مسألة شرعية إلا من كان ذا دراية بالآراء الأخرى وأدلتها، فإذا عزم على رأي كان على علم وبصيرة تامة بكل ما يتصل بالبحث والمسألة التي يفتي فيها، حتى لا يرد من الأدلة ما هو أقوى مما يستدل به ويعتمد عليه"[4].

وبسلوك هذا المسلك يستطيع الناظر في اختلاف العلماء أن يصيب الحق حيث يتبين له في كل نازلة تعرض له كما دل عليه الشاطبي[5].

ولتمام الفائدة نذكر ما حكاه ابن عبد البر عن جهل أهل زمانه بهذا الأصل العظيم، وما أفضى إليه من التقول على الأئمة، واجتناب ما قام الدليل على صحته وقيامه عند النظر في الخلاف، قال:" اعلم أنه لم تكن مناظرة بين اثنين أو جماعة من السلف إلا لتفهم وجه الصواب فيصار إليه، ويعرف أصل القول وعلته فيجري عليه أمثلته ونظائره، وعلى هذا الناس في كل بلد إلا عندنا كما شاء الله ربنا وعند من سلك سبيلنا من أهل المغرب، فإنهم لا يقيمون علة ولا يعرفون للقول وجها، وحسب أحدهم أن يقول فيها رواية لفلان ورواية لفلان، ومن خالف عندهم الرواية التي يقف على معناها وأصلها وصحة وجهها فكأنه قد خالف نص الكتاب وثابت السنة ويجيزون

1- هو عثمان بن عطاء بن أبي مسلم الخراساني الغرماء أبا مسعود المقدسي، ضعفه مسلم ويحي بن معين والدارقطني. وقال الجورجاني ليس بالقوي، توفي سنة(155هـ). (انظر: الذهبي، ميزان الاعتدال، 48/3-49. ابن حجر، تقريب التهذيب، ص385).

2- ابن عبد البر، جامع بيان العلم، 102/2.

3- وميض العمري، المنهج الفريد، ص208.

4- أبو سليمان، منهج البحث في الفقه الإسلامي، ص179.

5- انظر: الشاطبي، الموافقات، 121/5.

حمل الروايات المتضادة في الحلال والحرام، وذلك خلاف أصل مالك، وكم لهم من خلاف أصول مذهبه مما لو ذكرناه لطال الكتاب بذكره"

إلى غاية قوله: "وأجازوا النظر في اختلاف أهل مصر وغيرهم من أهل المغرب فيما خالفوا فيه مالكا من غير أن يعرفوا أوجه قول مالك ولا وجه قول مخالفه منهم، ولم يبيحوا النظر في كتب من خالف مالكا إلى دليل يبينه، ووجه يقيمه لقوله وقول مالك جهلا منهم وقلة نصح"[1].

11- العلم بالقواعد الفقهية

بما أن المجتهد القائم بالترجيح والاختيار يتعامل مع الفقه الإسلامي الموروث، فإنه يصعب عليه الإحاطة به وحفظه لزخامته، ولهذا يستعيض عنه بمعرفة القواعد الفقهية وحفظها، فهذه القواعد ضبطت الكثير من التفريعات، وما وضعها العلماء واهتموا بها إلا تيسيرا للفقه، وتسهيلا لحفظه والإحاطة به، مع اكتساب القدرة على استيعاب المنهج التشريعي لما تحويه القاعدة من أسرار ومآخذ ومدارك.

يقول القرافي في فائدة العلم بهذه القواعد: "هذه القواعد مهمة في الفقه عظيمة النفع، بقدر الإحاطة بها يعلو قدر الفقيه ويشرف، ويظهر رونق الفقه ويعرق، وتتضح مناهج الفتوى وتكشف، فيها تنافس العلماء، وتفاضل الفضلاء، وبرز القارح على الجذَع، وحاز قصب السبق من فيها برع، ومن جعل يخرج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلية تناقضت عليه الفروع واختلفت، وتزلزلت خواطره فيها واضطربت؛ وضاقت نفسه لذلك وقنطت، واحتاج إلى حفظ الجزيئات التي لا تتناهى، وانقضى العمر ولم تقض نفسه من طلبة مناها، ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزيئات؛ لاندراجها في الكليات"[2].

وقال الزركشي[3]: "إن ضبط الأمور المنتشرة المتعددة في القوانين المتحدة هو أوعى لحفظها وأدعى لضبطها"[4].

1- ابن عبد البر، جامع بيان العلم، 329/2.

2- القرافي: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس، الفروق، أنوار البروق في أنواء الفروق، ت: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، محمد أحمد السراج، علي جمعة محمد، دار السلام، القاهرة، مصر، ط:1421،1هـ-2001م،71/1.

3- هو بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي المصري الشافعي ولد سنة(745هـ)، وتوفي سنة (794هـ) له من الكتب: (إعلام الساجد لأحكام المساجد)، (البحر المحيط في الأصول)، (قواعد في الفروع)، (التذكرة). (انظر: البغدادي، هدية العارفين، 174/6-175).

4- الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر، المنثور في القواعد، ت: تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط:1، 1402هـ-1982م، 65/1.

وكذا السيوطي قال: "اعلم أن فن الأشباه والنظائر فن عظيم، به يطلع على حقائق الفقه ومداركه، ومآخذه وأسراره، وينمهر في فهمه واستحضاره، ويقتدر على الإلحاق والتخريج، ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة، والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على ممر الزمان"[1].

12 – معرفة تاريخ التشريع الإسلامي

هذا العلم مهم جدا ومفيد في هذا المحل لأنه "يستعرض الشريعة الإسلامية من أول نزول القرآن الكريم على سيدنا محمد ﷺ إلى الآن، ومعرفة عوامل نمو التشريع وازدهاره، وأسباب التأخر لتلافيها، والعمل بما يوصل إلى التقدم أو لمعرفة أحوال المجتهدين، وقواعد استنباطهم؛ ولاشك أن ذلك يوسع المدارك، ويعد العقول؛ لتتجاوز حالة التقليد المطلق إلى حالة الاختيار"[2].

فهذا العلم سبيل إلى تكوين العقلية الناضجة الواعية والبصيرة الراشدة التي تستوعب الرأي والرأي المخالف له وتوجد بالتالي رحابة الصدر وسعة الأفق في التفكير[3].

كما أن دراسة التاريخ الفقهي يسمح بالاطلاع على أهم المؤثرات لاستنباط حكم شرعي معين أو ترجيحه، فمعرفة الظروف التي كان يعيشها المجتهدون أيا كان نوعها سياسية أو اجتماعية أو إقليمية واتخاذها تفسيرا للأحكام التي ولدتها، يساعد كثيرا على درك الراجح من الأحكام، أو الإلمام بها وتنزيلها على الوقائع حسب ما تحققه من المصالح، وبالتالي هذا الأمر يتيح ترجيح الكثير من الآراء في المسألة الواحدة.

وأيضا هذا العلم يتيح درك الحقائق من الأقوال والآراء أو الوقائع وتمييزها عن زيفها، وما من شك أن ذلك مهم للغاية في عملية الترجيح والانتقاء؛ إذ لابد من التثبت في صحة الأقوال والتأكد من نسبتها إلى قائلها، والإحاطة بالحوادث والوقائع من حيث تاريخ ومكان وقوعها، وقد يستعان في هذا الصدد بعلم التاريخ وعلم تاريخ الرجال لتسهيل المهمة.

ومن نافلة القول أن علم تاريخ التشريع الإسلامي فن حديث النشأة لم يؤلف فيه إلا نزر

1- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، مؤسسة الكتب الثقافية، ط:1، 1415هـ-1994م، ص13.

2- معوض، وعبد الموجود، تاريخ التشريع الإسلامي، ص362.

3- انظر: الإبراهيم: موسى إبراهيم، المدخل إلى أصول الفقه وتاريخ التشريع الإسلامي، دار الشهاب، الجزائر، مقدمة الكتاب، ص9.

يسير[1]. وهذه المؤلفات لم تستوف الغرض في مختلف الجوانب، فلازال العمل في بدايته لم يكتمل بعد.

ومما يذكر في هذا الشأن أن تاريخ فقه المذاهب المندثرة أو القليلة الانتشار مهملة في كتب تاريخ التشريع، إذ لا تكاد تجد فيها تفصيلا لمنهجها الاجتهادي ولا لتاريخ علمائها ومؤلفاتهم، وإن ذكرت شيئا من ذلك فعلى سبيل إشارات مقتضبة، مع ورودها مخلة أو مشبوهة أحيانا، مما يزكي الجفوة المصطنعة بين المذاهب في نفوس الأجيال[2].

وهذا لا يعكس الصورة الحقيقية لمشروع التقريب بين المذاهب الذي يسعى إليه العلماء، ويحول دون تحقيقه على أرض الواقع هذا من جهة، ومن جهة أخرى يتوعر مسلك المجتهد المرجح في معرفة هذه المذاهب ومناهج علمائها أثناء الدرس واستخلاص الراجح من الأحكام، مما يعتري عمله شيء من الخلل ويشوبه النقص، فيرد عليه حينئذ ما يضعف الثقة في أحكامه.

فلابد إذن من إتمام العمل، ولعله يأتي يوم ليستوفي تاريخ الفقه الإسلامي، لنستلهم منه ما نستضيء به لإعلاء شأن الفقه وإعادة الحياة له.

13- العلم بالواقع

ويشترط فيه أن يكون على علم واسع ودراية تامة بكل ما يحيط الواقع من المعارف والعلوم مع تتبع نموها واتساعها، وكذا أحوال العصر وما يطرأ عليه من التغيرات في مختلف نواحي الحياة لأن هذه الأمور لها تأثيرها القوي في الانتقاء والترجيح.

يقول الزرقا في معرض حديثه عن تقنين الفقه: "وفي تقنين الفقه أو التقنين منه، عندما تتعدد الآراء والأقوال الفقهية في المسألة الواحدة، يختار منها للتقنين ما هو الأصلح بحسب قوة الدليل الشرعي، ويسر التطبيق، والقرب من مقاصد الشريعة وعدالتها، وهذا الاختيار عمل اجتهادي يتطلب فوق المعرفة الشرعية بصيرة زمنية بأحوال الناس العملية وأنواع المشكلات التي يصادفونها، والمخالفات التي يقعون فيها"[3].

ولأن الإحاطة بجميع ما يطرأ على الواقع أمر صعب المنال لفرد واحد إذ يتعسر عليه درك جميع العلوم والمعارف جملة واحدة، بل لو نذر حياته لذلك لما استطاع تحصيلها مدى عمره مع ما يلاحقها من إضافات واكتشافات جديدة، ضف إلى ذلك الاطلاع على ظروف العصر

1- انظر: القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، ص10.

2- انظر: باجو، مصطفى، التفاهم بين المذاهب الإسلامية، ص452.

3- الزرقا، المدخل الفقهي العام، 314/2.

وضروراته...كل هذا يقتضي إيجاد مرجع يضم مجتهدين متعددي الاختصاصات، خبراء، ثقات، يستعين بهم في عملية الاجتهاد والترجيح.

يقول الترابي في ذلك: "إنه لجد عسير على مجتهد أو مفكر واحد أن يلم بكل هذه العلوم (الإحصاء، الاقتصاد، اللغة) تلقاء كسبه الخاص ولابد للدولة من أن تقيم معاهد للبحوث يتعاون فيها العلماء فيأتي كل واحد متخصص بنصيب من العلم"[1].

14- التبحر في الفقه

وهنا يتأكد شرط العلم بالفروع الفقهية الذي اختلف فيه العلماء، لأنها محل اجتهاد ونظر.

والمقصود بالتبحر في الفقه الإحاطة بكل المذاهب المشهورة وغير المشهورة جملة وتفصيلا. وتشمل:

أ- العلم بالفروع الفقهية: وليس معنى ذلك الحفظ والإحاطة الكلية، إذ لا سبيل إليه لتشعبها.

قال ابن عبد البر: "واعلم يا أخي أن الفروع لا حد لها تنتهي إليه أبدا، ولذلك تشعبت، فمن رام أن يحيط بآراء الرجال فقد رام مالا سبيل له ولا لغيره إليه، لأنه لا يزال يرد عليه ما لم يسمع، ولعله أن ينسى أول ذلك بآخره لكثرته"[2].

ولهذا يكفي معرفتها وتتبعها، وفهمها فهما دقيقا واضحا، ومعرفة مواقعها حيث يسهل عليه استحضار حكم مسألة معينة، وقد ألفت في العصر الحاضر موسوعات فقهية يستعان بها لمعرفة مواضع المسائل وسهولة الرجوع إلى مصادرها، بل هناك من الأجهزة الحديثة ما يقوم بهذه المهمة بطريقة أيسر منها.

ب- معرفة المذاهب من حيث أئمتها، وعلمائها، ومصادرها وما يعتمد منها وما لا يعتمد، وأصولها، ومصطلحاتها، وكيفية نقلها، وطرق التصحيح والترجيح فيها، والأقوال المعتمدة وعلاماتها، وقواعد الترجيح فيما بينها... وهو أمر لازم لمعرفة المذهب حق المعرفة، وللتمييز بين الراجح وغيره...

ولك أن تجد هذه المعارف في مقدمات كتب المذاهب الفقهية، وكتب طبقات علماء المذاهب، وفي باب الاجتهاد من كتب أصول الفقه في كل مذهب، وفي الكتب العامة عن تاريخ الفقه الإسلامي، وتاريخ المذاهب وحدوثها، وكتب المداخل.

1- الترابي، تجديد أصول الفقه، ص33-34.

2- ابن عبد البر، جامع بيان العلم، 328/2.

ومن هذه الكتب في **المذهب الحنفي**: "**شرح عقود رسم المفتي**" لابن عابدين مطبوع في **مجموعة رسائله**. ومقدمة "**رد المحتار**" للحصكفي[1]، و"**المدخل إلى مذهب الامام أبي حنيفة النعمان**" لأحمد سعيد حوى.

وفي **المذهب المالكي**: مقدمة "**الذخيرة**" للقرافي، ومقدمة الحطاب[2] على خليل[3]، و"**ارشاد السالك**" لعبد الرحمن شهاب الدين البغدادي[4]، و"**الفكر السامي**" للحجوي، و"**مصطلحات المذهب المالكي**" للشيخ عبد العزيز بن صالح الخليفي.

وعن **المذهب الشافعي**: مقدمة "**المجموع**" النووي، ومقدمة "**روضة الطالبين**" له، و"**طبقات الشافعية**" للسبكي، و"**المدخل إلى مذهب الإمام الشافعي**" لأكرم يوسف عمر القواسمي.

وعن **المذهب الحنبلي**: مقدمة "**الإنصاف**" للمرداوي، و"**المدخل إلى مذهب الإمام أحمد**" لابن بدران المدمشقي، و"**المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل**" لبكر بن عبد الله أبو زيد، و"**أصول مذهب الإمام أحمد**" لعبد الله بن عبد المحسن التركي.

ولنذكر على سبيل التمثيل ما قيل عن مقدمات التصانيف الفقهية في المذهب الحنبلي وأهميتها في معرفة المذهب على حقيقته.

1- هو محمد بن علي بن محمد الحصين علاء الدين الحصكفي، مفتي الحنفية في دمشق، كان فاضلا عالي الهمة، ولد سنة (1025هـ) وتوفي سنة (1088هـ)، من تصانيفه: (الدر المختار في شرح تنوير الأبصار)، (الدر المنتقى). (انظر: البغدادي، هدية العارفين، 295/6-296. الزركلي: الأعلام، 294/1-295).

2- هو أبو عبد الله شمس الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن حسين، الأندلسي الأصل، الطرابلسي المولد والوفاة، المعروف بالحطاب الرعيني المالكين ولد سنة (902هـ) وتوفي سنة (954هـ). من تصانيفه: (مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل)، (هداية السالك المحتاج لبيان فعلي المعتمر والحاج). (انظر: البغدادي، المصدر نفسه، 242/6)

3- هو خليل بن إسحاق بن موسى المالكي المعروف بالجندي وكان يسمى محمدا ويلقب ضياء الدين، كان صدرا في علماء القاهرة، أستاذا ممتعا من أهل التحقيق، ثاقب الذهن، أصيل البحث، مشاركا في فنون، فاضلا في مذهب مالك، صحيح النقل، توفي سنة (767هـ)، من تصانيفه: (شرح مختصر ابن الحاجب)، (مختصر في الفقه المالكي) قصد فيه بيان المشهور، مجردا عن الخلاف. (انظر: ابن فرحون، الديباج، ص186. ابن حجر، الدرر الكامنة، 86/2.).

4- هو أبو محمد شهاب الدين عبد الرحمن بن محمد بن عسكر البغدادي المالكي، كان فقيها عالما زاهدا مشاركا في علوم جمة، ولد سنة(644هـ) وتوفي سنة(732)، من تصانيفه: (إرشاد السالك)، (المعتمد)، (جامع الخيرات في الأذكار والدعوات). (انظر: ابن فرحون، المصدر نفسه، ص248. ابن العماد، شذرات الذهب، 102/1).

قال بكر أبو زيد عن مقدمة الإنصاف للمرداوي وبعض مقدمات الكتب الأخرى في المذهب: "وقد بين في مقدمته غاية البيان عن مصادره، وسماها، وعن شرطه، وطريقته، ومسالك الترجيح، وطرق التصحيح، بحيث إذا عرف الفقيه هذه المقدمة مع مقدمة ابن مفلح[1] للفروع ومقدمة المرداوي لتصحيح الفروع، وخاتمة ابن النجار الفتوحي لشرح المنتهى؛ صارت لديه العدة لمعرفة المذهب، وسلك المدخل لتحقيقه، وتصحيحه، ومعرفة راجحه من مرجوحه"[2].

تنبيهات

أولا: إن الاجتهاد الانتقائي أو الترجيحي درجات:

1- أن يكون المجتهد مطلق بحيث تتوافر فيه الشروط المذكورة، فيتمكن من الترجيح والانتقاء بين المذاهب كلها، وهو ما كان عليه أئمة المذاهب الفقهية، والمنتسبين إليهم ممن هم في رتبة المجتهد المطلق.

2- أن لا تتكامل فيه أدوات الاجتهاد المذكورة فتكون رتبته في الاجتهاد الانتقائي أدنى من رتبة الأول، حيث يقوم بالترجيح بين المذاهب في باب معين أو أكثر غير أنه لا يبلغ مبلغ المجتهد المطلق في ذلك، أو يقيد نفسه بمذهب معين كما هو حال مجتهدي الترجيح في المذهب أو يكتفي بالترجيح عند التنزيل.

3- أن لا يملك أدوات الاجتهاد الانتقائي إلا أنه عالم بأحوال أئمة المذهب، وبما هو راجح منها دون أن تكون له القدرة على الترجيح، فهذا ليس من أهل الاجتهاد الانتقائي في شيء، فحاله كحال المجتهد المفتي الذي يكتفي بالتمييز بين الأقوال إذ لا حظ له من الاجتهاد.

ثانيا: بما أن الاجتهاد المطلق لا يمكن تحققه على مستوى الفرد في العصر الحاضر، أي أن الشروط المذكورة يستحيل تحققها في الفرد الواحد لصعوبة الأمر كما ذكر آنفا، فإنه يتوجب أن يقوم على هذا النمط من الاجتهاد جماعة من الخبراء والعلماء، لأن الاجتهاد الجماعي في هذه الحال هو الأصوب والأكثر ملاءمة لروح العصر القائم على التخصص في شتى فروع العلم والمعرفة شأنه في ذلك كشأن أي نوع آخر من الاجتهاد، وهو ما تقوم به حاليا المجمعات الفقهية.

1- هو أبو عبد الله شمس الدين محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج القاقوني، المقدسي، الدمشقي، الصالحي، الحنبلي، كان بارعا متفننا في علوم كثيرة، زاهدا متعففا، ولد سنة (710هـ) وقيل (712هـ) وتوفي سنة (763هـ) له: (كتاب الفروع)، (شرح كتاب المقنع)، (انظر: ابن حجر، الدرر الكامنة، 261/4–262، البغدادي، هدية العارفين، 162/6).

2- أبو زيد، المدخل المفصل، 729/2– 730.

يقول الخادمي في ضرورية هذا الأمر ووجوبه: "إن خاصية التخصص توجب علينا وجوب الاجتهاد الجماعي في حوادث العالم ومشكلاته فقد ولى عهد الاجتهاد الفردي وانتهى عصر النوابغ والجهابذة، وحتى إذا بقي فعلى صعيد ضيق من حيث بعض النوازل المعتادة والميسرة والتي لا تحتاج إلى استفراغ غير يسير، وليس على صعيد عالمنا المعاصر الذي تشعبت فيه العلوم والمعارف وصار التخصص الواحد متفرقا إلى بضع وسبعين شعبة"[1].

كما أن جريان هذا النوع من الاجتهاد (الانتقائي) في شكل مناظرات وحوارات علمية وفكرية أدعى إلى تحقيق الكثير من الأهداف والمقاصد المتوخاة منه على ما سنفصلها في الفصل اللاحق.

وهو منهج سلفنا الصالح في الاجتهاد، فما كانت هذه الثروة الفقهية التي وصلت إلينا إلا نتيجة مسيرة اجتهادات جماعية التي كانت تدور حول الرأي والنقاش ثم الاتفاق على رأي في أغلب الأحوال[2].

ثم إن الاجتهاد الجماعي مصدر الصيانة من الوقوع في الخطأ، والحفظ من المزالق، خاصة وأن العصر الحالي عصر تشابك المعلومات والمستجدات العلمية السريعة والمتلاحقة، مما يجعل الاجتهاد الفردي صعبا للغاية، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى إن هذا العصر كثر فيه "الأدعياء" الذين لو فتح لهم الباب لاجترأوا على حدود الله وغيروا معالم الشريعة، إرضاء للنزوة، أو سعيا للشهرة، مما يقتضي أن يكون الاجتهاد في إطار جماعة، وهو ما قرره مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر حيث اتخذ في إحدى دوراته قرارا بأن يكون الاجتهاد في إطار جماعة[3].

كما أن طبيعة الفقه نفسه تقتضي دراسته على هذا النمط لقيام الحاجة، قال ابن عبد البر: "وأما الفقه فأجمعوا على الجدال فيه والتناظر لأنه علم يحتاج فيه إلى رد الفروع على الأصول"[4].

ودعوة المعاصرين تؤيد ما ذكر من ضرورة مباشرة الاجتهاد الانتقائي في هذا الإطار.

1- الخادمي: نور الدين بن مختار، الاجتهاد المقاصدي، حجيته، ضوابطه، مجالاته، كتاب الأمة، السنة الثامنة عشرة، العدد 86. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط:1، 1419هـ-1998م. 74/2.

2- انظر: شعبان، الاجتهاد الجماعي، ص115.

3- انظر: القرضاوي، شريعة الإسلام، ص156.

4- ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، 187/2.

يقول جمال الدين عطية في معرض حديثه عن تحويل الإجماع والاجتهاد الجماعي إلى مؤسسة منظمة تباشر الاجتهاد الجماعي بما يغطي الوظيفة التشريعية في أمرين أحدهما: "في المسائل التي سبق بحثها من قبل الفقهاء السابقين حيث تقوم مؤسسة الاجتهاد بالاختيار بين الآراء المتعددة للرأي الذي ترى الأخذ به في عصرنا الحاضر وفي ظروف كل بلد إسلامي بما يناسبه"[1].

ويقول أبو زيد فيما ينبغي اتخاذه تجاه الخلاف الفقهي: "فالموقف المسدد هو الذي يتخذ من هذا الخلاف في قلبه وعقله "مجلس شورى" يعقده للمناظرة بين آرائهم، ويحكمهم إلى الكتاب والسنة، فينظر أهداها، وأقربها، وأطوعها للنص، ويأخذ به"[2].

ويقول الزرقا عن هذا النمط من الاجتهاد: "وغالبا ما يعهد بهذا العمل الاجتهادي إلى مجموعة من الخبراء الثقات، وقلما يترك لرأي شخص واحد، فهو اجتهاد جماعة وليس اجتهاد فرد"[3].

1- عطية، النظرية العامة للشريعة الإسلامية، ص195.

2- أبو زيد، المدخل المفصل في فقه الإمام أحمد، 70/1.

3- الزرقا، المدخل الفقهي العام، 314/2.

المبحث الثاني

التحقيق في مباحث العلوم العربية والشرعية ذات علاقة باستنباط الأحكام الفرعية

توطئة

من لوازم الاجتهاد الانتقائي في الفقه الإسلامي إجراء دراسات علمية وتحقيقات دقيقة في مباحث العلوم العربية والشرعية مما لها تعلق باستنباط الأحكام الفرعية، فالاجتهاد فيها مقدمة للاجتهاد في الفقه، والاجتهاد فيها مظنة الحصول على أوثق الأحكام وأصحها على الإطلاق، فهي القاعدة والأصل، وهي عماد الفقه.

وينبني هذا المبحث على المطالب الآتية:

المطلب الأول: التحقيق في مباحث اللغة العربية
المطلب الثاني: التحقيق في مباحث علم الكلام
المطلب الثالث: التحقيق في مباحث أصول التفسير
المطلب الرابع: التحقيق في مباحث علوم الحديث
المطلب الخامس: التحقيق في مباحث أصول الفقه

المطلب الأول: التحقيق في مباحث اللغة العربية

إن للعربية أثرا واضحا في استنباط الأحكام الشرعية من أدلة القرآن والسنة، وإن الإجادة في تحصيل الأحكام متوقف على الإجادة في فهمها وفهم مقاصد العرب فيها، وتصرفاتها في ألفاظها ومعانيها.

ويكفي لبيان أهمية العربية أن جعلها الشاطبي قسيما لمعرفة المقاصد في تكوين العقلية الاجتهادية.

ثم ما ذكره الجرمي[1] يدل على ذلك بعبارته: "أنا منذ ثلاثين سنة أفتي الناس في الفقه من كتاب سيبويه"[2].

وعلل الشاطبي ذلك بقوله: "وفسروا ذلك بعد الاعتراف به بأنه كان صاحب حديث، وكتاب سيبويه يتعلم النظر منه والتفتيش، والمراد بذلك: أن سيبويه وإن تكلم في النحو؛ فقد نبه في كلامه على مقاصد العرب، وأنحاء تصرفاتها في ألفاظها ومعانيها، ولم يقتصر فيه على بيان أن الفاعل مرفوع، وأن المفعول منصوب، ونحو ذلك، بل هو يبين في كل باب ما يليق به حتى أنه احتوى على علم المعاني والبيان ووجوه تصرفات الألفاظ والمعاني"[3].

يكشف هذا الحديث عن أهمية مراجعة مباحث اللغة العربية – لاسيما ماله تعلق باستنباط الأحكام – ودراستها ومقارنة ما وصل إليه المتأخرون والمحدثون بما هو عليه المتقدمون.

وتتجلى ضرورة هذا الأمر بمعرفة مدى تأثير ما توصل إليه الباحثون اللغويون من حقائق في إعادة تشكيل القواعد الأصولية وبالتحديد مباحث الألفاظ وصياغتها، إذ إن الخطأ وارد على هذه المباحث – كما هو شأن أي علم من العلوم – بما له تأثير على الخطأ في الاجتهادات الفقهية.

يبرز ذلك محمد حسين فضل الله بقوله: "من الطبيعي أن المتأخرين قد يكتشفون خطأ في القواعد التي وضعها المتقدمون، فإذا كان المتقدمون يمكن أن يختلفوا كما يختلف الكوفيون والبصريون في قواعد النحو، أو كما يختلف بعض أهل اللغة في مفردات الألفاظ، بحيث نعرف أن المسألة كم كانت خاضعة للاجتهاد من قبلهم، فيمكن لنا أن نكتشف الخطأ في الاجتهادات التي

1- هو أبو عمر صالح بن إسحاق الجرمي النحوي، البصري، الفقيه العالم باللغة والنحو المحدث، كان دينا، ورعا، حسن المذهب صحيح الاعتقاد، توفي سنة (225هـ)، له كتاب (الفرخ) معناه فرخ كتاب سيبويه، وله (العروض)، (الأبنية). (انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، 485/2).

2- الشاطبي، الموافقات، 53/5.

3- الشاطبي، المصدر نفسه، 54/5.

بنيت عليها قواعد اللغة العربية، التي أخضعت لها مسألة فهم النص، وربما نجد الآن مثلا بعض الأفكار الجديدة التي قد يختلف فيها بعض العلماء المتأخرين عن المتقدمين في مسألة طريقة قاعدة فهم النص"، ثم يعطي مثالا على ذلك بقوله: "فالمعروف بين المتأخرين أن استفادة الاطلاق بمعنى استفادة الشمولية من الإطلاق يبتني على جريان مقدمات الحكمة، ولهذا يقولون: لا نستطيع أن نتمسك بالإطلاق إلا إذا تمت مقدمات الحكمة، ونحن نلاحظ مثلا أن بعض المجتهدين المعاصرين يرى أنه ليس من الضرورة إجراء مقدمات الحكمة لفهم الشمولية من النص، بل إن اللفظ بطبيعته هو يدل على المعنى، كأنه بعيد عن مقدمات الحكمة ويمكن التمسك بشموله على هذا الأساس"[1].

إن هذا النمط من الاجتهاد في مباحث اللغة ودراستها على النحو المذكور يمكن من تصحيح كثير من الاجتهادات التي ابتنت عليها، بل وقد يحصل منه توحيد الأنظار في بعض الأحكام إذا توحدت بطبيعة الحال بعض القواعد والأسس اللغوية.

ويقترح في هذا الصدد أحد الباحثين المعاصرين علما خاصا بمباحث اللغة مرتكزا على ماله علاقة بالشرع ويسعى إلى تأصيله مبينا منطلقه في قوله: "المنطلق الأساسي لهذا النوع من الدرس اللغوي رصد القواعد والأسس والموضوعات اللغوية المستخدمة في العلوم الشرعية وجمعها، والربط بينها، ومناقشة الجوانب النظرية والتطبيقية المفيدة في فهم النصوص الشرعية وتنزيلها في الواقع"[2].

ويبرز هدفه من هذه الدراسة قائلا: "وهدفه تقديم صياغة موحدة لهذه القواعد والأسس بالإفادة بالتراثين الشرعي واللغوي..."[3].

إن هذا النمط من الدراسة يخدم الاجتهاد الانتقائي في باب الفقه، وما يسعى إليه من مقصد التقريب بين وجهات النظر المختلفة بين المدارس الفقهية أو المذاهب الفقهية.

المطلب الثاني: التحقيق في مباحث علم الكلام

إن وجه ارتباط هذه المسألة بالاجتهاد الانتقائي في الفقه الإسلامي يظهر جليا بوضوح عند معرفة مدى تعلق هذا العلم بالفقه الإسلامي، يبرز هذه الصلة عبد الرحمن كمال محمد بقوله: "لبيان وجه الصلة بين علم أصول الدين والفقه الإسلامي، لا بد أن تعلم أن هذا الأمر يتم بصورتين:

1- محمد حسين فضل الله، مقال بعنوان: أثر الزمان والمكان في الاجتهاد، مناهج التجديد، ص42.

2- مبشوش: محمد، الدرس اللغوي وعلاقته بالنص الشرعي. www.escr. 3oloum.org

3- مبشوش، المرجع نفسه.

الأولى بواسطة كون علم أصول الدين أصلا، لإثبات أصول الفقه، وكذا لتحقيق بعض المباحث الأصولية وتصورها فمعلوم أن اللغة وعلم الكلام (العقيدة وفنونها) والفقه هي مصادر استمداد هذا الفن حيث إن هذا الفن يستمد من هذه الثلاث فكان علم الكلام وأصول الدين من المصادر الاستمدادية لعلم الأصول ومعلوم أن الفقه الإسلامي مستمد من أصول الفقه من حيث الاستنباط من الادلة الشرعية فبالنتيجة الاستيعاضية كان الفقه مستندا على علم العقيدة لأن مستند المستند مستند لذلك المستند بقياس من الشكل الأول وعليه يكون الفقه إما مستندا إلى علم العقائد بواسطة استناده إلى أصول الفقه كما في استناد كثير من المسائل الفقهية...

أما الصورة **الثانية** والتي تجسد لنا صلة أصول الدين بالفقه الإسلامي فهي بدون ظهور أثر الواسطة، أي من غير دخول بتفاصيل الواسطة (أصول الفقه) وذلك من خلال تأثيره المباشر والملحوظ في بعض المباحث الفقهية"[1].

فالصورتان واضحتان في بيان علاقة أصول الدين وعلم الكلام بالفقه، ولهذا يقع لزاما التحقيق في مسائل هذا الفن لحسم الخلاف، أو على الأقل الترجيح على جهة التغليب، للأخذ بها في إثبات أصول الفقه أو تحقيق مباحثه التي هي مستند الفقه، والغرض حسم الخلاف أو التضييق منه، مما يقتضي ذلك قطع الخلاف في كثير من مباحث الفن الفروعي.

فمبحث القياس الأصولي مثلا مبني على مبحث تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه بالأغراض وبمصالح العباد، وهو مبحث في علم الكلام، والاختلاف الملحوظ في القياس مبني على الاختلاف في التعليل، فالمعتزلة الذين قالوا بالتعليل جعلوه دليلا مثبتا للقياس، وابن حزم الذي أبطل التعليل جعل ذلك دليلا على إنكار القياس، والأشاعرة مثل المعتزلة غير أنهم اختلفوا معهم في تعليل أحكامه تعالى بمصالح العباد حيث قالوا إن المصالح ليست عللا ولكن أمارات وعلامات يدور معها الحكم وجودا وعدما، وبنوا على ذلك القياس الأصولي.

فإذا حسم الخلاف بين الفريقين في إثبات القياس أو نفيه، بناء على تحرير القول في منشأ الخلاف فيه، قطع النزاع فيما ترتب عنه من الاختلاف في تفريعاته، ومن ثمة الاهتداء إلى تحرير المذهب الصحيح وتقريره، والابتعاد عن البدع والابتداع، بل كل ما يناقض الحق.

1- عبد الرحمن: كمال محمد، علم أصول الدين وأثره في الفقه الإسلامي، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1427هـ-2006م، ص135-138.

وهذا العمل ليس ببكر أو بدع، بل هو صنيع العلماء منذ دهور، يقول علاء الدين السمرقندي[1] في مقدمة كتابه ميزان الأصول في معرض حديثه عن سبب تأليفه للكتاب: "ولما صممت على هذا العزم رأيت من الشفقة على هذه الطبقة أن أكتب جملا من الفصول في هذا النوع من الأصول، وأذكر فيه في كل فصل منها مذاهب أهل السنة والجماعة, وعقائد أهل البدع والضلالة، ليكونوا على بصيرة من المذهب الصحيح، فلا يقعوا في شيء من المعتقد القبيح؛ إذ الفقيه المحض لا يقف على ذلك بخاطره، فربما يتشبث بالمذهب القبيح بحسن ظاهره، وتكون هذه الفصول إلى محض الحق هادية والى رفض الهوى والبدع داعية"[2].

المطلب الثالث: التحقيق في مباحث أصول التفسير

يعد القرآن الكريم المصدر الأول من مصادر التشريع الإسلامي بما يحويه من أصول ومبادئ وأحكام، فكل آية منه تكاد تحوي تشريعا وحكما ونظما وأصلا تستهدي به البشرية في حياتها بمختلف جوانبها، ومن المؤكد أن المباحث الفقهية بهذا المفهوم لا تنحصر في نطاق ما يسميه العلماء بآيات الأحكام، بل تتسع لها الآيات القرآنية جميعا.

وما يعنينا هنا أن هذه الأحكام تعرف بطريق التفسير كونه الأداة الأولى للتعبير عن دلالات النص اللغوية كما يعبر عن مقاصد النص وغاياته، لذا فإن مراجعتها والاجتهاد فيها تقتضي مراجعة ما يقوم عليه التفسير من أصول وقواعد وضوابط بل وما فسر من القرآن بالرأي، وما يبرر هذا الأمر جملة من الأسباب الآتية:

1- إن كتب التفسير القديمة والمعاصرة يرد عليها جملة من الأمور مما يجعلها حائلا دون الفهم السليم أو الاستدلال الصحيح للأحكام منها[3]:

أ- ملء كتب التفسير بالخلافات المذهبية والعقدية... وغيرها، مع ما تجده غالبا من تأييد ونصرة المذهب المتبوع.

1- هو أبو بكر علاء الدين شمس النظر محمد بن أحمد السمرقندي الحنفي، الأصولي، الإمام، الزاهد، توفي سنة (553هـ)، من مصنفاته: (ميزان الأصول في نتائج العقول)، (تحفة الفقهاء)، (انظر: خليفة، حاجي بن عبد الله، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 1413هـ-1992م، 1542/2و1916/2-1917، البغدادي، هدية العارفين، 90/6).

2- علاء الدين السمرقندي: أبو بكر شمس النظر محمد بن أحمد، ميزان الأصول في نتائج العقول، ت: محمد زكي عبد البر، ط:2، 1404هـ-1984م، ص29.

3- انظر: أبو حسان: جمال، التجديد في التفسير مادة ومنهجا.www.tafsir.net

ب – عدم الاستجابة لتحديات الواقع بحيث يفسر القرآن بعيدا عن حياة الناس.

ج –كثرة رواية الأحاديث الضعيفة والموضوعة في التفسير والاستنباط منها.

2-ما يلاحظ في العصر الحاضر من التطرف في الآراء المستنبطة من القرآن الناشئة عن النظر الخاطئ فيه، أو الفهم الخاطئ للآيات، أو حتى الفهم الخاطئ في التعامل مع أقوال المفسرين، أو نصرة للمذهب والنحلة،... وحسبك ما أحدثته هذه الآراء من بلبلة في أوساط المسلمين من جهة، وعلاقتهم بغير المسلمين من جهة أخرى حتى أدى الأمر إلى نشوء عقلية إقصاء الآخر[(1)].

3- إطلاق الآراء عند الاجتهاد في التفسير مما هي بحاجة إلى تقييد، أو إحداث قول جديد، مما يساعد على ضبط الأحكام.

4-إن مقدمات التفسير بمعنى أصول التفسير وقواعده وضوابطه أو ما يسمى بعلوم القرآن، قد علقت بها آراء ضعيفة أو موضوعة أو أحاديث ضعيفة أو موضوعة، مما يؤثر سلبا على التفسير ومن ثمة الأحكام، من ذلك[(2)]:

أ- ما يرد على مبحث علم المكي والمدني ففيه مسائل لا بد من التحقيق فيها.

ب- روايات أسباب النزول: "فقد تكاثرت الكتب في الحديث عن أسباب النزول حتى غدا عدد كبير من الآيات نازلا على سبب، ولقد كان من نتيجة هذا الاستكثار أن اختلط الحابل بالنابل فمن رواية ضعيفة أو موضوعة تشتهر في الكتب فتبقى تدور كأنها وحي منزل ومن أقاويل مستندة إلى السلف في هذا الباب، ونسبة كبيرة منها لا علاقة له بأسباب النزول، واختلط في هذا الباب أقوال كثيرة في التفسير بأسباب النزول...".

ج – جعل الإسرائيليات من مصادر التفسير القرآني مع ما يرد عليها.

فهذه بعض المباحث وغيرها بحاجة إلى المراجعة والتحقيق حتى يسلم التفسير والاجتهاد الفقهي، ولعل مرد هذا الأمر إلى جانب ما تعرض له التفسير من الطعن والتحريف قديما وحديثا، خاصة مع تجاوز الضوابط المستقرة في علم التفسير عند قراءة القرآن أو النصوص الشرعية، ومع ما أحدثه التيار الحداثي في العصر الحاضر من قراءة جديدة مفارقة لها تعتمد على مناهج غربية غريبة عن الإسلام، بل معارضة له، وهي مناهج خضعت لها الدراسات التوراتية والإنجيلية، ومن جوهرها التحرر من سلطة النص، ونزع القداسة عنه،...إلى غير ذلك مما يناقض مقاصد الدين.

1-انظر: أبو حسان: التجديد في التفسير مادة ومنهجا. www.tafsir.net

2 -انظر: أبو حسان: المرجع نفسه،.www.tafsir.net

والذي يهمنا أن هذا الأمر مرده افتقار مادة التفسير إلى مرجعية علمية يتحصن بها، فلا زالت أصوله وقواعده مبعثرة هنا وهناك في كتب التفسير، والمكتبة القرآنية تشكو من فراغ كبير في هذا الجانب، فلا تكاد توجد دراسة تلم أطرافه، وتجمع شتاته، وتؤصل قواعده، وتحدد ضوابطه حيث تجعله يرتقي إلى مستوى التنظير والتجريد والتأصيل، وإن وجدت -مع قلتها- فهي لم تبلغ المستوى المطلوب من النضج وإلى الحد الذي بلغه علم أصول الفقه مرجع الفقه، وعلم أصول الحديث مرجع الحديث، وإلى يومنا هذا، فلا بد من رعاية هذا النوع من الدراسات وتوليتها الاهتمام الكافي إلى جنب ما تفضل به الباحثون من دراسات لإبرازها في صورة علمية مرضية تليق بشرف مادتها التي هي القرآن.

التأكيد على دراسة المباحث التي يشترك فيها علم الأصول وقواعد التفسير

ومما يعنى به في هذا الموضع التأكيد على دراسة المباحث التي يشترك فيها علم الأصول والتفسير كمباحث الدلالة...لما لها من علاقة مباشرة بالأحكام الشرعية، ولأن اهتمامات الفقهاء تقتصر في هذا المحل على الأحكام الفقهية خاصة بخلاف المفسرين؛ فإن هذه المباحث سوف تحظى في هذا الفن بكثير من الرعاية والتنقيح والتحرير كونها عمدة الغرض الذي يخدمه هذا الفن وهو الوصول إلى الفهم السليم والاستدلال الصحيح، وسوف يعظم محل هذه المباحث ليجد الفقيه نفسه أمام أداة منقحة يستعين بها على ضبط الأحكام الفقهية.

قال عبد الحميد الفراهي في رسالته **التكميل في أصول التأويل**: "فلو جعل هذا الفن [يعني ما يشترك فيه الأصول مع التفسير من مباحث الدلالة والكتاب والنسخ] من علم التفسير لعظم محله في الدين"[1].

وقال محمد بن لطفي الصباغ في كتابه: "**بحوث في أصول التفسير**": "ونود أن نقرر الآن أن هناك ضرورة علمية ملحة لإفراد مباحث هذا العلم أي علم أصول التفسير وإبرازها تحت عنوان قرآني متميز وفي حيز خاص لخدمة كتاب الله تبارك وتعالى ولتجنب الخطأ في التأويل والتفسير والفهم والتطبيق، ذلك لأن بقاء تلك المباحث العميقة، والقواعد الرائعة حيث ذكرنا، ولا سيما في علم

1- الفراهي: عبد الحميد، التكميل في أصول التأويل، ت: محمد سميع مفتي، ص9.

أصول الفقه، لأن بقاءها هناك يجعلها بعيدة عن ساحة الحضور والتصور، ويجعل فائدتها قليلة، وربما لا يذكرها عند التصدي للتفسير من سبق له أن اطلع عليها، بله من لم يقرأها ولم يسمع بها"[1].

ثم يقول: "فإن إقرار تلك المباحث من أصول التفسير وإبرازها تحت عنوان خاص بها، يتيح لها مزيدا من التحرير والتنقيح، والزيادة والتسديد"[2].

المطلب الرابع: التحقيق في مباحث علوم الحديث

من أصول الاجتهاد الانتقائي في الفقه دراسة الأحاديث سندا ومتنا لمعرفة درجتها من الصحة، وقبل ذلك الشروع في إجراء التحقيقات في علومها لحسم كثير من القضايا التي اختلف فيها العلماء، لما لذلك من أثر كبير في حسم الخلاف في الحكم على الأحاديث أوالتقليل من حدته، ومن ثم حسم الخلافات الفقهية وانتقاء الرأي الراجح منها.

يقول أبو سليمان: "الاهتمام بتخريج الأحاديث النبوية، والتعرف على درجتها من الصحة مفتاح الاجتهاد الصحيح، والترجيح السديد بين الآراء والمذاهب المختلفة، بل هو الأساس الذي ينطلق منه الاجتهاد"[3].

وقد تقدم الكلام عن أهمية الاجتهاد الانتقائي في باب الحديث وعلومه، غير أن ما ينبغي تفصيله في هذا المقام الكلام عن بعض المسائل التي تفيد هذا الموضع وتناسب البحث وتوافق مقاصده، من ذلك:

مسألة الجرح والتعديل

فهذه المسألة لا زال للاجتهاد فيها مجال.

يقول بقاعي: "إن عبارات الجرح والتعديل، وكذلك مراتبها ليست مجرد ألفاظ استخدمت في التاريخ الغابر وانقضى زمنها، ولكنها ألفاظ لا زال للاجتهاد فيها مجال، فهناك اجتهاد في فهم هذه الألفاظ وتحديد مراد كل إمام من مصطلحاته التي عبر بها عن مراتب الرواة، والقول الفصل فيه يحتاج إلى استقراء تام، كما في مصطلح "سكتوا عنه"، و"فيه نظر" و"منكر الحديث" عند البخاري، وهناك اجتهاد في حكم الجرح والتعديل المبهمين، واجتهاد في معرفة الراجح من أقوال الناقد الواحد في الراوي نفسه عند اختلافها، واجتهاد في معرفة هل يحسن حديث الصدوق قبل الاختبار أو لا؛

1- الصباغ: محمد بن لطفي، بحوث في أصول التفسير، المكتب الإسلامي، لبنان، بيروت، ط:1، 1408هـ-1988م، ص16.

2- الصباغ، المرجع نفسه، ص16.

3- أبو سليمان، منهج البحث في الفقه الإسلامي، ص104.

وغير ذلك من المسائل التي هي موضع خلاف بين المعاصرين وكل هذه الأمور لها أثرها في الحكم على الرواة، وبالتالي في الحكم على الأحاديث تصحيحا أو تضعيفا، وكذلك فيما يترتب على هذه الأحاديث من أحكام شرعية"[1].

وينبغي التأكيد في هذه المسألة بالذات على التحلي بالإنصاف عند القيام بدراستها وكل ما يتعلق بها من مباحث وعند تطبيقها، والتزام قوانين المحدثين في موضوعية وتجرد، بعيدا عن العصبية المذهبية، لأن مسألة الجرح والتعديل كما يقول الوزير: "هي أهم بحث دارت فيه المعارك بين الفرق الإسلامية المتمذهبة وجرح بعضهم بعضا غافلين عن القول الفصل في حل مشكلة الجرح والتعديل وهي جلية واضحة"[2].

وقد كان من مرامي هذا البحث التقريب بين المذاهب والطوائف الإسلامية، كمقدمة لتحقيق وحدة المسلمين، ولم شملهم، فلا نريد فتح هذا الباب لمزيد من الطعن والضرب، بل لانتقاء الأصح والأصلح والعمل به، عملا بالأحوط للدين والنفس أولا، وتحقيقا لهذه المقاصد ثانيا.

وكذلك القول في مسألة **أصحاب البدع** ورواياتهم والحكم عليها، لا سيما التأكيد على مبحث: هل المبتدعة كفار؟.

ثم دراسة **الأحاديث المرسلة**، ومذاهب العلماء في الاحتجاج بها، وشروطهم بدقة، لحسم الخلاف فيما ترتب عن ذلك في الفروع رغم قلتها، أو ندرتها، كما قرر ذلك بقاعي في قوله: "تبين لنا من خلال التطبيقات أن الأحاديث المرسلة التي تبنى عليها أحكام اختلف فيها قليلة جدا، بل تكاد تكون نادرة، فما من حديث مرسل بنى عليه الفقهاء حكما إلا له طريق أخرى موصولة تقويه، ولو كانت ضعيفة، أو له مرسل آخر أو أكثر يعضده، أو قال بمثله بعض الصحابة، أو كان عليه العمل عند الجمهور، أو كان له ما يقويه عموما" [3].

وكذا التأكيد في هذا المقام على دراسة **مسألة التدليس في الحديث**، وذلك أن بحث التدليس كما يعتبره بقاعي: "ليس بحثا نظريا من أبحاث علوم الحديث فحسب وإنما هو بحث تطبيقي ذو أثر

1- بقاعي: علي نايف، الاجتهاد في علم الحديث وأثره في الفقه الإسلامي، دار البشائر الإسلامية، لبنان، بيروت، ط:1، 1419هـ-1998م، ص130.

2- الوزير، المصفى، ص42.

3- بقاعي، المرجع السابق، ص 262.

كبير في اختلاف الفقهاء، بل هو بحث جديد بأن يفرد برسالة مستقلة يركز فيها على أحاديث المدلسين في الصحيحين"[1].

ولا تقل دراسة متون الحديث أهمية عن دراسة سند الحديث في هذا النوع من الاجتهاد، كدراسة غريب الحديث، ومختلفه، ومسألة النسخ فهذه المباحث لها أثر كبير في فهم الحديث واستنباط الأحكام منه.

وكذا الاجتهاد في العلوم المشتركة بين السند والمتن كزيادة الثقات، والحديث المعلّ بأنواعه (المدرج، المصحف، المقلوب، المضطرب، الشاذ، رواية الحديث بالمعنى).

المطلب الخامس: التحقيق في مباحث علم أصول الفقه

يعد علم أصول الفقه من أهم الأدوات المنهجية في عملية الاجتهاد الانتقائي في الفقه الإسلامي، فإذا كانت غاية هذا العلم هي أشرف الغايات وأرفعها قدرا كونه وسيلة استنباط الأحكام الشرعية، فهو أيضا وسيلة الترجيح بينها، لإحقاق ما صح منها وإبطال ما عداها، فهو الميزان الذي توزن به اجتهادات المجتهدين ومناظرات المتناظرين.

وإذا كانت طبيعة أصول الفقه بحكم وظيفته تعد حجة ودليلا، فإنه من الواجب إثبات حجيتها أولا، بل ويستحسن القطع متى وجد سبيل إلى ذلك، ولهذا تجد الأصوليين يطيلون الحديث في إثباتها، ذاك ليصح الاحتجاج بها عن يقين، بل تجد من الأصوليين المحققين من يعقد مقارنات في هذا العلم لتحقيق الحق منها ولا يكتفي بنقله تقليدا مجردا عن الدليل.

وليتنبه إلى من أراد الدقة والإجادة في إحقاق الحق من الفقه الإسلامي؛ فشرطه أن يكون متضلعا ذا قدم راسخة في هذا العلم، وذا كعب عال في مباحثه، واسع الاطلاع على اختلافات الأئمة فيه ومنشأ اختلافهم.

وليتفطن إلى أن الخلاف الفقهي يتفرع على الخلاف الأصولي، ولهذا إذا كانت غاية الاجتهاد الانتقائي في الفقه الإسلامي حسم الخلاف أو التضييق من دائرته، فلا بد من حسم الخلاف في الأصول وقواعده أولا.

يقول الدريني: "ما يحد من تشعيب الخلاف في الفروع، ويدني من الحق، وروح العدل في التشريع، أن يعقد المقارنات العلمية بين وجهات نظر الأئمة في "القواعد التفسيرية" للنصوص"[2].

1- بقاعي، الاجتهاد في علم الحديث وأثره في الفقه الإسلامي، ص301.

2- الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي،20/1.

وكذا القواعد الأصولية، لا سيما وأن الخلاف الواقع في علم الأصول ليس خلافا جذريا -كما يقرر الدريني[1]- حيث يتفرع عنه تناقض في نظرياته العامة، أو قواعده الأساسية، بل هي نظريات وقواعد مشتركة أرشد الشارع إليها، وأغلب الخلاف الواقع بين الأئمة يرجع إلى تفاوتهم في الأخذ بهذه القواعد واستثمارها في الفقه لا إلى اختلافهم في حجيتها.

فالخطب يسير إذن والهدف سهل المنال إذا ما قامت جماعة من المتخصصين في هذا العصر بالاجتهاد في هذا العلم، واقتداء بكبار المحققين عبر العصور واستمرارا لمسيرتهم.

يقول الزحيلي: "لا مانع لدى بعض الأصوليين من الاجتهاد في دائرة أصول الفقه نفسها، عملا بمنهج الشاطبي في الموافقات في محاولة الوصول إلى الأصول القطعية، ومنهج الشوكاني في كتابه (**إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**)، ومنهاج ابن تيمية وابن القيم في القواعد الشرعية...

فهذه الخلافات في المسائل الأصولية يمكن إعادة النظر في الاجتهاد فيها"[2].

ويبرز الدريني أهمية دراسة أصول الفقه على هذا النحو بما قام به الإمام الشاطبي ما يدل على لزوم هذا النظر ووجوبه بقوله: "رأينا الإمام الشاطبي، يتخذ منهجا علميا، تفرد به، دون سائر الأصوليين التقليديين، ليجعل من أصول الفقه، صرحا شامخا ممتردا، قائما على "علم يقيني" ليجتث "الاختلاف" من جذوره ما أمكن، لأن القائم على أصل يقيني، لا اختلاف فيما يتفرع عنه، بداهة، ولذا، اتخذ من"مقاصد الشريعة" التي أوسعها بحثا، وتعمقا، في كتابه "الموافقات في أصول الشريعة""[3].

وينبغي التنبيه إلى دقيقة قد يغفل عنها، وهي أن الاجتهاد الانتقائي في الفقه يقتضي التحقيق في أصول الأئمة، والتثبت من نسبتها إليهم، فقد ينقل عنهم من الأصول والقواعد ما لا يعد أصلا لمذهبهم بل أصولا مخرجة على أقوالهم، وهذا الأمر يوسع من دائرة الخلاف أكثر، بل قد ينسب إلى المذهب من الأصول ما قد يكون مناقضا له ويتداوله العلماء على أنه منه وليس الأمر كذلك.

ذكر الدهلوي في كتابه "**حجة الله البالغة**": "أنه دخل[يعني الشافعي]على محمد بن الحسن وهو يطعن على أهل المدينة في قضائهم بالشاهد الواحد مع اليمين، ويقول: هذا زيادة على كتاب

1- انظر: الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي،20/1.

2- الزحيلي، الاجتهاد الفقهي، ص34-35.

3- الدريني، المرجع السابق، 94/1-95.

الله، فقال الشافعي: أثبت عندك أنه لا تجوز الزيادة على كتاب الله بخبر الواحد ؟ قال: نعم، قال: فلم قلت إن الوصية للوارث لا تجوز لقوله ﷺ:"**ألا لا وصية لوارث**"[1]وقد قاله الله تعالى:﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ ﴾ [البقرة: 180].الآية؟ وأورد عليه أشياء من هذا القبيل، فانقطع كلام محمد بن الحسن"[2].

وقد ذكر في موضع بعض المسائل التي تعد أصولا مخرجة من مذهب الحنفي وقال عنها: "أصول مخرجة على كلام الأئمة، [أنه] لا يصح بها رواية عن أبي حنيفة وصاحبيه، وأنه ليست المحافظة عليها والتكلف في جواب ما يرد عليها من صنائع المتقدمين في استنباطاتهم كما يفعله البزدوي[3]"[4].

فليتنبه المجتهد إلى هذه الخفايا حتى لا يسند الرأي إلى غير قائله، ويحتج له أو عليه، ويطيل الأخذ والرد دونما داع.

1- سبق تخريجه، ص171.

2- الدهلوي، حجة الله البالغة، 272/1.

3- علاء الدين عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري الحنفي فقيه أصولي، من تصانيفه: (الأسرار في شرح أصول البزدوي)، (شرح الهداية في فروع الفقه الحنفي). (انظر: القرشي: الجواهر المضية،317/1، كحالة: معجم المؤلفين، 157/2-158).

4- الدهلوي، المصدر السابق، 160/1.

المبحث الثالث

الاجتهاد في معرفة المذهب

توطئة

التراث الفقهي في جملته عبارة عن مذاهب واتجاهات لأصحابها، وهي في ذاتها زخم من الآراء والأقوال المختلفة تناقلت عبر العصور وتوارثتها الأجيال عبر القرون، والاختلاف وإن كان واقعا بين المذاهب فهو واقع حتى في إطار المذهب الواحد، ويعزو ذلك إلى تعدد الروايات المروية عن الأئمة وتخاريج الأصحاب وإلى عمل التلاميذ في اجتهاداتهم الترجيحية رواية ودراية، فتعددت بذلك الروايات والآراء، فصار في المذهب الواحد العديد من الآراء، منها المتساوية في درجة الترجيح ومنها المتفاوتة في ذلك.

ومما لاشك فيه أن هذا العمل الاجتهادي لا حد له، فهو عمل مستمر على الدوام ولازم إلى نهاية الزمان.

أولا: لزخامة الفقه الإسلامي، وغنية المذهب الواحد بالاختلافات الكثيرة.

ثانيا: لتطور الأحداث وتغير الظروف والبيئات وتقدم العلوم التي تجعل المذهب الواحد في نمو مستمر يسع لأراء أخرى جديدة.

ثالثا: لتجدد الأدلة والبراهين.

وبما أن الاجتهاد الانتقائي غايته ترجيح رأي من الآراء الفقهية أو جملة من الآراء من مختلف المذاهب، فإنه لابد وأن يتقدم هذا العمل الاجتهاد في معرفة المذهب، حتى يعلم المجتهد أي الآراء التي سيجري عليها المقابلة والمقارنة، وحتى يضمن مصداقية النتائج وسلامتها.

وتجدر الإشارة إلى أن المذهب يقصد به في هذا المحل:"**جملة من الأحكام الشرعية المنضبطة بأصول إمام معين وأدلته، اتفق جمهور فقهائه على صحتها وقبولها، فما لم يصرح هؤلاء باعتماده والثقة بصحته، وإعلان قبوله فإنه لا يمثل المذهب بحال**"[1].

ومن هنا ذكرت وجوب الاجتهاد في معرفة المذهب، أي ما صح من الآراء، لأن ما لا يصح منها لا يعتمد بحال، وحينئذ كيف يسوغ الاعتماد عليها في المقارنة بين المذاهب.

ومسلك هذا النمط من الاجتهاد التصحيح والترجيح، وقد عرف به العلماء عبر العصور لاسيما المتأخرين منهم، وللذكر فإن هذا الاجتهاد لازالت الحاجة إليه قائمة في العصر الحاضر لمقتضيات عدة سنستبينها في هذا المبحث المتضمن للمطالب الآتية:

1- أبو سليمان، منهج البحث في الفقه الإسلامي، ص119.

المطلب الأول: جهود العلماء في تصحيح المذاهب الفقهية.

المطلب الثاني: أهمية التصحيح المذهبي في العصر الحاضر ومقتضياته.

المطلب الثالث: شروط التصحيح المذهبي.

المطلب الأول: جهود العلماء في تصحيح المذاهب الفقهية.

بذل العلماء جهودا هائلة في تصحيح المذاهب التي ينتسبون إليها ونقحوها أحسن تنقيح، فجمعوا الروايات المنقولة عن الأئمة، والمسائل المروية عنهم، وعنوا بها غاية العناية، فحققوا ورجحوا ونظموا ورتبوا... وكان الغرض معرفة المذهب، ولم يرسى العلماء على قول واحد، وإنما اختلفت تصحيحاتهم وترجيحاتهم لاختلاف الطرق وظهور ما يستوجب الرجوع عن الترجيحات التي سبقتهم.

وقد كان للمتأخرين الباع الواسع واليد الطولى في التحقيق والتصحيح أين ظهر التقليد والتعصب للمذاهب والنصرة لها، وحيث شاعت الأخطاء في المصنفات الفقهية، فكرس كل عالم جهده لخدمة المذهب الذي ينتسب إليه، وليس هذا فقط بل لما اتسع المذهب وكثرت فيه الاختلافات وتشعبت الأقوال احتاج الأمر إلى بيان الراجح منها، فحظي هؤلاء العلماء بالنصيب الأوفر من هذا العمل.

يقول أبو زهرة: "لما اتسع المذهب، وكثرت أحكام الفروع وتشعبت الأقوال المتضاربة أحيانا كانت الحاجة إلى الترجيح والموازنة بين الأقوال من ناحية روايتها، ومن ناحية قائلها، ومن ناحية دليلها"[1].

ونقل محمد عقلة الإبراهيم عند تقديمه لكتاب "**تصحيح التنبيه**" للنووي، عن السبكي في مصنفه "**ترشيح التوشيح**" – وهو مخطوط– عن سبب شيوع هذا النوع من الفن عند المتأخرين دون المتقدمين قوله: "اعلم أن المتقدمين لم يكن شوقهم إلى الترجيح في الخلاف ولا اعتنوا ببيان الصحيح، وسبب ذلك أن العلم كان كثيرا، وكان كل عند الفتيا يفتي بما يؤدي إليه نظره، وقد يؤدي نظره اليوم إلى خلاف ما أدى إليه أمس، فما كان الأمر عنده مستقرا على شيء لتضلعهم بالعلم، فمن ثم ما كان المصنفون يلتفتون إلى تصحيحاتهم، بل يشتغلون عن الترجيح بذكر المآخذ، وفتح أبواب الاستنباط والمباحث، من غير اعتناء بما هو الأرجح، إنما كل ينظر لنفسه فلما قل العلم، وأشرف على التبدد واحتيج إلى ضرب من التقليد، وإن الفقيه يتبع من هو أفقه منه، وإن تشاركا في أصل النظر اعتني بالراجح"[2].

1- أبو زهرة، مالك، ص354.

2- النووي، أبو زكريا محي الدين يحي بن شرف، تصحيح التنبيه، ت: محمد عقلة الإبراهيم، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط:1417،1هـ-1996م،1/45-46.

ثم يتبع كلامه مبرزا أن للمتقدمين يدا في هذا الفن إلا أنه لم يكن محور اهتمامهم ولا محل تلاقي قصودهم فيقول: "فإن قيل: لو تتبع متتبع تصحيحات المتقدمين لألفى منها الكثير... قلت: غير أن التصحيح لم يكن مقصودهم الأعظم، ولا مرادهم الأهم، وما نجد من ذلك لا يكاد يبلغ العشر..."[1].

ومهما اختلفت قصود العلماء في الطلب، فإن هذا الفن برز بظهور المذاهب الفقهية واستقلالها، حيث كان لكل مذهب جماعة تمثله وتجتهد فيه وهم المحققون أصحاب نظر واستدلال وبصارة، القادرون على التمييز بين الصحيح والضعيف، وهؤلاء وإن صنفهم العلماء على مراتب إلا أنهم مشتركون في هذا العمل، كل واحد منهم حسب درجته في الاجتهاد وحسب متطلبات عصره، ومع ذلك فإن هذا الفن شاع عند طبقة المرجحين ولهذا أطلقت عليهم هذه التسمية.

ومع ظهور هذا الفن انتزع التصنيف الفقهي نزعة جديدة على غير ما كان عليه في أوله وأخذ شكلا آخر غير الشكل الذي كان عليه من الجمع والتدليل، حيث دخل التأليف المذهبي مرحلة جديدة وهي مرحلة الغربلة والتمحيص والتهذيب والتصحيح.

قال أحمد علي في كتابه: "**اصطلاح المذهب عند المالكية**" عما آل إليه التأليف المالكي في المراحل الأخيرة من عصر التطور المذهبي في القرن الخامس:

"منهج التأليف في هذه الفترة كان على نسقين:

1- التهذيب، والترتيب، والاختصار، والتنقيح لأمهات ودواوين المذهب، مع زيادة ما استجد وترجح من آراء.

2- صياغة جديدة منظمة مركزة للآراء الفقهية في المذهب بعامة، والترجيحات والتخريجات الممثلة لمدرسة ما بخاصة"[2].

وقد تتابعت المؤلفات الفقهية وسارت على هذا النمط في القرون الموالية[3].

1- النووي، تصحيح التنبيه، 46/1.

2- أحمد علي: محمد إبراهيم، اصطلاح المذهب عند المالكية، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، دبي، ط:1، 1421هـ-2000م، ص205-207.

3- انظر: أحمد علي، المرجع نفسه، ص400.

نذكر على سبيل المثال كتاب "**التفريع**" لابن جلاب[1]. فقد قال عنه محققه: "كانت مساهمة ابن الجلاب الشخصية في كتاب التفريع متعددة الجوانب بدءا بالفرز والتحقيق وانتهاء بالاجتهاد الذاتي، مرورا بالتخيير والترجيح.

وإن أول عمل قام به مؤلف التفريع هو اختيار مصادره ومراجعه، فانتقى من علماء المذهب الذين يكاد لا يحصى عددهم، النخبة التي تمت الإشارة إليها آنفا، ثم قام بعمل تحقيق وتمحيص للوقوف على أقوالهم الصحيحة المروية بالأسانيد العالية وعن الثقات الأثبات، ولا ريب أن ذلك كان يتطلب سعة في الاطلاع، وتعمقا في الدرس للكتب المعتمدة في ذلك العصر، وتبحرا في العلم، ودقة وحصافة في الرأي لتمييز الصحيح من السقيم...

وكان عمله الثاني هو الترجيح بين المواقف، عندما تتعدد الآراء وتختلف، فيتعين عليه النظر في الأدلة، وتقييمها مجردة، أو مقيدة بظروف معينة وأحوال مختلفة، وفي هذا العمل الخطير الذي يقرر به تصويب رأي وتخطئة آخر، وربما كان هذا لأحد كبار المذهب أو للإمام نفسه، جرأة لا تصدر إلا عمن تأهل ليكون في مقامها"[2].

وعن القاضي عبد الوهاب قال أحمد علي مبرزا منهجه في التصحيح والترجيح ما يثبت أنه ممن قاموا بتصحيح المذهب: "نالت مؤلفاته شهرة عند المالكية، المغاربة بله المشارقة، فهو وإن كان عراقيا في مدرسته المالكية، إلا أن آراءه اتسمت بتبنيها لمبادئ وقواعد الترجيح القيروانية المصرية، ولذا فكتبه تعتبر جسرا يربط بين آراء الفرع المالكي العراقي، وترجيحات الفرع المصري القيرواني..."[3].

ولابن عبد البر كتاب "**الكافي في فقه أهل المدنية المالكي**" وهو كتاب مذهبي سلك فيه مسلك التصحيح والترجيح والاختيار لما هو أثبت وأوثق، قال في مقدمته: "اعتمدت فيه على علم أهل المدنية، وسلكت فيه مسلك مذهب الإمام أبي عبد الله مالك بن أنس رحمه الله. لما صح له من جمع مذاهب أسلافه من أهل بلده، مع حسن الاختيار، وضبط الآثار، فأتيت فيه بما لا يسع جهله

1- هو أبو القاسم عبيد الله بن الحسن بن الجلاب ويقال ابن الحسين بن الحسن، تفقه بالأبهري وغيره، كان أحفظ أصحاب الأبهري وأنبلهم، توفي سنة (378هـ)، له (كتاب في مسائل الخلاف) وكتاب (التفريع في المذهب). (انظر: الشيرازي، طبقات الفقهاء، ص168. ابن فرحون، الديباج المذهب، ص237).

2- ابن الجلاب، أبو القاسم عبيد الله بن الحسين بن الحسن، التفريع، ت: حسين بن سالم التهماني، دار الغرب الإسلامي، لبنان، بيروت، ط:1، 1408هـ-1987م،131/1.

3- أحمد علي، اصطلاح المذهب عند المالكية، ص271.

لمن أحب أن يسم بالعلم نفسه، واقتطعته من كتب المالكيين، ومذهب المدنيين، واقتصرت على الأصح علما والأوثق نقلا"[1].

وغيرهم من العلماء المالكيين الذين اشتهروا بتصحيح المذهب كالقرافي، ومحمد بن عبد السلام الهواري[2]، وهو ممن اعتمده خليل بن اسحاق في ترجيحاته في شرحه المسمى بالتوضيح[3]، واللخمي[4]، وابن يونس[5]، وابن رشد، والمازري[6]، وهؤلاء اعتمدهم في مختصره المعروف بمتن الخليل، والذي تعقبه العلماء بالشرح والتحشية والتقريرات.

اشتهر كذلك رجال المذهب الحنفي بهذا الفن، قال قاسم[7] في تصحيحه فيما نقله عنه ابن عابدين: "إن المجتهدين لم يفقدوا حتى نظروا في المختلف ورجحوا وصححوا فشهدت مصنفاتهم بترجيح قول أبي حنيفة والأخذ بقوله إلا في مسائل يسيرة اختاروا الفتوى فيها على قولهما [أي

1- ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، ص138.

2- هو أبو عبد الله محمد بن عبد السلام بن يوسف الهواري، المنستيري، التونسي، الإمام الحافظ، الأصولي، العالم باللغة العربية وعلم البيان، قوي الحجة، عالم بالحديث، له أهلية الترجيح بين الأقوال، توفي سنة (749هـ)، له (شرح على مختصر ابن الحاجب). (انظر: ابن محمد: مخلوف محمد، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، المطبعة السلفية، القاهرة، 1349هـ، 210/1).

3- انظر: الحجوي، الفكر السامي، 286/2.

4- هو أبو الحسن علي بن محمد الربعي المعروف باللخمي، هو ابن بنت اللخمي قيرواني، فقيه، فاضل، متفنن، ذو حظ من الأدب، ظهر في أيامه وطارت فتاويه، حاز رياسة إفريقية جملة، أخذ عنه المازري وغيره كثير، توفي سنة (478هـ)، له تعليق كبير على المدونة سماه (التبصرة) مفيد حسن، له فيه اختيارات خرجت عن المذهب. (انظر: ابن فرحون، الديباج، ص298).

5- هو أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي الإمام الحافظ، الظاهر، الفقيه، الفرضي، أحد العلماء وأئمة الترجيح الأخيار، توفي سنة(451هـ)، له كتاب في الفرائض، وكتاب حافل للمدونة أضاف إليها غيرها من الأمهات. (انظر: ابن محمد، المرجع السابق، 111/1).

6- هو أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري، يعرف بالإمام نزل المهدية من بلاد إفريقية، إمام أهل إفريقية، آخر المشتغلين من شيوخ إفريقية بتحقيق الفقه؛ ورتبة الإجتهاد ودقة النظر، كان يفزع إليه في الفتوى، حسن الخلق مليح المجلس، توفي سنة (635هـ) وله ثلاث وثمانون سنة، من تصانيفه: (شرح كتاب التلقين للقاضي عبد الوهاب)، (إيضاح المحصول من برهان الأصول). (انظر: ابن فرحون، المصدر السابق، ص374-375، ابن محمد، المرجع نفسه، 127/1).

7- هو القاسم بن قطلوبغا بن عبد الله المصري زين الدين أبو العدل الفقيه الحنفي ولد سنة (802هـ)، وتوفي سنة (879هـ)، من تصانيفه: (الترجيح والتصحيح على القدوري)، (تحرير الأنظار في جواب ابن العطار)، (فتاوى القاسمية). (انظر: البغدادي، هدية العارفين، 830/5-831).

صاحباه: أبو يوسف ومحمد] أو قول أحدهما ... إلى أن قال: "وترجيحاتهم وتصحيحاتهم باقية، فعلينا إتباع الراجح والعمل به كما لو أفتوا في حياتهم"[1].

وقد ذكر ابن عابدين ممن لهم اليد الطولى في هذا الباب وهم من يملكون أهلية النظر في الدليل، والمقصود بالأهلية هنا كما يشرحها ابن عابدين، العارفون المتميزون بين الأقاويل القادرون على ترجيح بعضها على بعض، وهم ممن ذكرهم في الطبقة الثالثة والرابعة والخامسة[2]، كأبي الحسن الكرخي، وأبي جعفر الطحاوي، وشمس الأئمة السرخي[3] وهو صاحب المبسوط عمدة الحنفية في الفتوى، قال عنه العلامة الطرسوسي[4]: "مبسوط السرخسي لايعمل بما يخالفه ولا يركن إلا إليه ولا يفتى ولا يعول إلا عليه"[5]، وهو شرح لكتاب **الكافي** للحاكم الشهيد محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله[6]، جمع فيه كتب محمد بن الحسن وهو كتاب معتمد في نقل المذهب[7]، ومنهم أيضا

1- ابن عابدين، مجموعة رسائل، 27/1.

2 – ذكر ابن عابدين هذه الطبقات كالآتي:

الطبقة الثالثة: طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب كالخصاف، وأبي جعفر الطحاوي وأبي الحسن الكرخي... فإنهم لا يقدرون على مخالفة الإمام لا في الأصول ولا في الفروع لكنهم يستنبطون الأحكام من المسائل التي لا نص فيها عنه على حسب أصول قررها ومقتضى قواعد بسطها، (**الرابعة**) طبقة أصحاب التخريج من المقلدين كالرازي وأضرابه فإنهم لا يقدرون على الاجتهاد أصلا، لكنهم لإحاطتهم بالأصول وضبطهم للمآخذ يقدرون على تفصيل قول مجمل ذي وجهين وحكم محتمل لأمرين منقول عن صاحب المذهب أو عن أحد من أصحابه المجتهدين برأيهم ونظرهم في الأصول والمقايسة على أمثاله ونظائره في الفروع. (**الخامسة**) طبقة أصحاب التخريج من المقلدين كأبي الحسن القدوري، وصاحب الهداية وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض آخر بقولهم هذا أولى وهذا أصح رواية، وهذا أوضح وهذا أوفق للقياس وهذا أرفق للناس.(انظر: ابن عابدين، المصدر نفسه، 12/1)

3- هو محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (شمس الأئمة أبو بكر)، متكلم، فقيه، أصولي، مناظر، من طبقة المجتهدين في المسائل، توفي سنة (483هـ)، من تصانيفه: (شرح زيادة الزيادات للشيباني)، (أمالي في الفقه). (انظر: البغدادي، هدية العارفين، 76/6، كحالة، معجم للمؤلفين، 52/3).

4- هو إبراهيم بن علي بن أحمد بن عبد الواحد بن عبد المنعم الطرسوسي، الدمشقي، الحنفي، نجم الدين أبو اسحاق، من القضاة، ولد سنة (720هـ) وتوفي سنة (758هـ)، من مصنفاته: (الأعلام بمصطلح الشهود والحكام)، (تحرير المسائل في الفقه الحنفي)، (شرح الهداية للمرغيناني). (انظر: البغدادي، المصدر نفسه، 16/5).

5- ابن عابدين، المصدر السابق، 20/1.

6- هو محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله ابن الوزير الحاكم الشهيد أبو الفضل، العالم الكبير، من أحفظ أصحاب أبي حنيفة للحديث، قتل شهيدا سنة (334هـ)، من تصانيفه: (الغرر في الفقه)، (الكافي في الفروع)، (المنتقى في الفروع). (انظر: القرشي، الجواهر المضية، 313/3، البغدادي، المصدر السابق، 37/6).

7- انظر: ابن عابدين، المصدر السابق، 20/1.

فخر الإسلام البزدوى[1]، والرازي الجصاص وأبي الحسن القدوري[2]. وكذا ابن الهمام وابن عابدين نفسه يعد من كبار المحققين الذين كان لهم الدور البارز في تنقيح المذهب وتصحيحه، فلقد تابع كتاب **الدر المختار** لما فيه من السقط في النقل في عديد من المواضع، وترجيح لخلاف الراجح، كما نص عليه[3]، فحرره ونقحه وصححه، قال في رسائله: "ولهذا الذي ذكرناه نظائر كثيرة [يقصد ترجيح لخلاف الراجح]، اتفق فيها صاحب البحر والنهر والمنح والدر المختار وغيرهم وهي سهو منشأها الخطأ في النقل أو سبق النظر، نبهت عليها في حاشيتي رد المحتار لالتزامي فيها مراجعة الكتب المتقدمة التي يعزون المسئلة إليها، فأذكر أصل العبارة التي وقع السهو في النقل عنها وأضم إليها نصوص الكتب الموافقة لها، فلذا كانت تلك الحاشية عديمة النظير في بابها لا يستغني أحد عن تطلابها"[4].

وفي المذهب الشافعي وهو المذهب الذي تفرد بالتصحيح من قبل مؤسسه الإمام الشافعي رحمه الله نجد علماؤه قد بذلوا وسعهم في تصحيحه وتنقيحه، فلا يظن أنه في غنية عن ذلك لما قام به الإمام الشافعي، والسر في ذلك كما يقول الأشقر:"إن العلماء في تحقيقهم المذهب وتصحيحه لا يقفون عند حد معرفة قول إمام المذهب، فإن معرفة الصحيح من مذهب الإمام واحد من مهمات متعددة لابد منها في تحقيق المذهب، إن كل مذهب من المذاهب يزخر بالعلماء المجتهدين الذين ينظرون في المسائل وأدلتها، وقد أشرنا من قبل كيف أن أصحاب الأئمة كانوا يفتون في المسائل بنظر مستقل، ولا يتقيدون بما بلغهم من فتاوى إمام مذهبهم، وقد كانت فتاويهم تذكر في كتب المذهب مع فتاوى إمامهم جنبا إلى جنب"[5].

1- هو أبو الحسن فخر الإسلام علي بن محمد بن عبد الكريم بن موسى، البزدوي، الحنفي، فقيه، أصولي، محدث، مفسر، ولد سنة(400هـ)، وتوفي سنة (482هـ)، من تصانيفه: (تفسير القرآن)، (كنز الوصول إلى معرفة الأصول). (انظر: البغدادي، هدية العارفين، 693/5).

2- هو أبو الحسين أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان البغدادي المشهور بالقدوري، الحنفي، فقيه، انتهت إليه رئاسة أصحاب أبي حنيفة بالعراق، ولد سنة (362هـ) وتوفي سنة (428هـ)، من تصانيفه: (مختصر القدوري) (شرح مختصر الكرخي). (انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان،78/1–79. القرشي، الجواهر المضية، 247/1–250.).

3- انظر: ابن عابدين، مجموعة رسائل، 13/1.

4- ابن عابدين، المصدر نفسه، 15/1.

5- الأشقر، المدخل إلى دراسة المدارس والمذاهب الفقهية، ص58.

تبعا لذلك احتاجت المصنفات الفقهية الشافعية - كغيرها من المذاهب - إلى مراجعة كاملة مع تدقيق النظر فيها، ولعل من قام بهذه المهمة على أكمل وجه، الإمامين: عبد الكريم الرافعي[1]، وأبي زكريا النووي، ومن بعدهما الإمامين: ابن حجر الهيتمي، وشمس الدين الرملي[2] الملقب بالشافعي الصغير.

وقبل هؤلاء جاء الجويني فشرح مختصر المزني وسماه نهاية المطلب في دراية المذهب[3]، ثم جاء الغزالي فاختصره منقحا إياه في البسيط والوسيط والوجيز والخلاصة.

قال ابن عابدين:"وله [يقصد الغزالي] في الفقه المؤلفات الجليلة، ومذهب الشافعي الآن مداره على كتبه، فإنه نقح المذهب ولخصه بالبسيط والوسيط والوجيز والخلاصة، وكتب الشيخين يعني [الرافعي والنووي] مأخوذة من كتبه"[4].

وأما الرافعي فله كتاب المحرر، وهو مأخوذ من كتاب الوجيز للإمام الغزالي، ويعتبر المحرر من الكتب المعتمدة في تحقيق قول المذهب في سائر أبواب الفقه وله أيضا كتاب العزيز شرح الوجيز، وقد تجلت فيه قدراته في خدمة المذهب وتحقيقه والانتصار له[5].

ومن بعده الإمام النووي الذي بنى جهده في تنقيح المذهب على جهد الإمام الرافعي، حيث قام باختصار العزيز إلى روضة الطالبين، واختصر المحرر إلى كتاب منهاج الطالبين وعمدة المفتيين، أما المجموع فقد شرح فيه كتاب المهذب لأبي إسحاق الشيرازي[6] إلا أن كتابه هذا يعد موسوعة في الفقه المقارن للمذاهب كلها[7].

1- هو أبو القاسم عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم بن الحسن الرافعي، القزويني، الشافعي، فقيه أصولي، محدث، مفسر مؤرخ، ولد سنة (555هـ) وتوفي سنة (623هـ)، من تصانيفه: (شرح المحرر)، (فتح العزيز على كتاب الوجيز للغزالي). (انظر: السكبي، طبقات الشافعية الكبرى، 281/8-293).

2- هو شمس الدين محمد بن أحمد بن حمزة الرملي، المنوفي، المصري، الأنصاري، الشافعي، فقيه الديار المصرية في عصره، ومرجعها في الفتوى، ولد سنة (919هـ)، وتوفي سنة (1004هـ)، ولي إفتاء الشافعية، من تصانيفه: (نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للنووي)، (الفتاوي). (انظر: الزركلي، الأعلام، 7/6).

3- انظر: القواسمي، أكرم يوسف عمر، المدخل إلى مذهب الإمام الشافعي، دار النفائس، عمان، الأردن، ط:1: 1423هـ-2003م، ص516.

4- ابن عابدين: محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية، دار المعرفة، 334/2.

5- انظر: القواسمي، المرجع السابق، ص377.

6- هو أبو إسحاق جمال الدين إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي، الشيرازي، فقيه صوفي، ولد سنة (393هـ) وتوفي سنة (476هـ)، له (المهذب في الفقه)، (طبقات الفقهاء). (انظر: البغدادي، هدية العارفين،8/1)

7- انظر: القواسمي، المرجع السابق، ص378-379.

وتشكل مصنفات هذين الإمامين "حلقة بالغة الأهمية في سلسلة مصنفات المذهب في الفروع، لكونها نقحت الانتاج العلمي لمئات من فقهاء الشافعية على مدار أربعة قرون تلت وفاة مؤسس المذهب"[1].

كما أصبحت عمدة لمن جاء بعدهم من فقهاء الشافعية في معرفة المذهب والقول المعتمد.

قال ابن حجر: "إن الكتب المتقدمة على الشيخين [أي الرافعي والنووي] لا يعتمد شيء منها إلا بعد مزيد الفحص والتحري حتى يغلب على الظن أنه المذهب ولا يغتر بتتابع كتب متعددة على حكم واحد فإن هذه الكثرة قد تنتهي إلى واحد ألا ترى أن أصحاب القفال أو الشيخ أبي حامد مع كثرتهم لا يفرعون ويؤصلون إلا على طريقته غالبا، وإن خالفت سائر الأصحاب فتعين سبر كتبهم هذا كله في حكم لم يتعرض له الشيخان أو أحدهما، وإلا فالذي أطبق عليه محققو المتأخرين ولم تزل مشايخنا يوصون به وينقلونه عن مشايخهم وهم عمن قبلهم.

وهكذا أن المعتمد ما اتفقا عليه أي ما لم يجمع متعقبو كلامهما على أنه سهو"[2].

ثم توالت المؤلفات التي سارت على هذا النمط منها "**تصحيح الحاوي الصغير**" لمحب الدين القونوي [3]، وقد ذكر فيه تصحيحات الرافعي والنووي ومنها "**تصحيح التنبيه**" لعماد الدين محمد بن عبد الرحيم الإسنوى[4]، وغيرها[5].

إلا أنه برزت جهود الإمامين ابن حجر الهيتمي، والشمس الرملي أكثر من غيرها حيث قدمت على غيرها في عصرهما لما لها من أهمية عند علماء المذهب ولهذا تناولها العلماء بالشرح والاختصار أكثر من غيرها[6].

1- القواسمي، المدخل إلى مذهب الإمام الشافعي، ص379.

2- ابن حجر الهيتمي: أحمد بن محمد بن علي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ت: لجنة من العلماء، المكتبة التجارية الكبرى، 1357هـ-1983م،39/1.

3- هو أبو الثناء محب الدين محمود بن علي بن إسماعيل بن يوسف التبريزي، القونوي، الأصل، المصري، الشافعي، فقيه، أصولي، ولد سنة (719هـ) وتوفي سنة (758هـ)، من تصانيفه: (اعتراضات على شرح الحاوي)، (شرح مختصر المنتهى لابن الحاجب). (انظر: السبكي، طبقات الشافعية، 384/10).

4- هو عماد الدين محمد بن الحسين بن علي القرشي، المصري، الأسنوي، الشافعي، ولد سنة(695هـ)، وتوفي سنة(764هـ)، من تصانيفه: (الرياسة الناصرية)، (تصحيح التنبيه للشيرازي)، (تصحيح المذهب).(انظر: البغدادي، هدية العارفين، 162/6. كحالة، معجم المؤلفين، 246/3).

5- انظر: النووي، تصحيح التنبيه، من مقدمة المحقق،46/1–47.

6- انظر: القواسمي، المرجع السابق، ص412.

ومن مصنفات ابن حجر " **تحفة المحتاج في شرح المنهاج**"، و"**المنهاج القويم في شرح المقدمة الحضرمية في الفقه الشافعي**"، أما الرملي فله "**نهاية المحتاج في شرح المنهاج**"، و"**شرح التحرير**" لزكريا الأنصاري[1] و"**شرح الإيضاح في مناسك الحج**" للنووي...

ولجهودهما مكانة علمية مرموقة حيث قال العلامة محمد بن سليمان الكردي الشافعي[2]: "ذهب علماء مصر -أو أكثرهم- إلى اعتماد ما قاله الشيخ محمد الرملي في كتبه خصوصا في نهايته، لأنها قرئت على المؤلف إلى آخرها في أربعمائة من العلماء فنقدوها وصححوها، فبلغت صحتها إلى حد التواتر، وذهب علماء حضرموت، والشام، والأكراد، وداغستان، وأكثر اليمن، والحجاز: إلى أن المعتمد ما قاله الشيخ ابن حجر في كتبه، بل في تحفته لما فيها من إحاطة بنصوص الإمام مع مزيد تتبع المؤلف فيها، ولقراءة المحققين لها عليه، الذين لا يحصون كثرة... هذا ما كان في السالف عند علماء الحجاز، ثم وردت علماء مصر إلى الحرمين، وقرروا في دروسهم معتمد الشيخ الرملي، إلى أن فشا قولهم فيهما، حتى صار من له إحاطة بقولهما يقررهما من غير ترجيح،... وعندي لا تجوز الفتوى بما يخالفهما، بل بما يخالف التحفة والنهاية"[3].

وأما المذهب الحنبلي فهو كغيره من المذاهب حيث قام رجاله أيضا بخدمته بالجمع والترتيب وانتخاب المعتمد.

فلقد كان لأبي بكر الخلال شرف السبق في جمع مسائله وفحصها وترتيبها[4] ثم جاء

1- هو زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري قاضي القضاة زين الدين أبو يحي السنيكي المصري الشافعي، ولد سنة (824هـ) وتوفي سنة (926هـ)، من تصانيفه: (تحرير تنقيح اللباب في الفقه)، (شرح مختصر المزني في الفروع)، (نهج الطلاب في شرح منهاج الطالبين للنووي). (انظر: البغدادي، هدية العارفين، 374/5).

2- هو محمد بن سليمان الكردي المدني، الشافعي، فقيه مشارك في العلوم النقلية والعقلية، ولد سنة (1127هـ) وتوفي سنة (1194هـ)، من تصانيفه: (شرح منظومة الناسخ والمنسوخ)، (الحواشي المدنية على شرح المقدمة الحضرمية لابن حجر الهيتمي). (انظر: البغدادي، المرجع نفسه، 342/6).

3- السقاف: علوي بن أحمد المكي، مختصر الفوائد المكية فيما يحتاجه طلبة الشافعية، ت: يوسف بن عبد الرحمن المرعشلي، دار البشائر الإسلامية، لبنان، بيروت، ط:1، 1425هـ-2004م، ص74-76.

4- انظر: أبو زيد، المدخل المفصل في فقه الإمام أحمد،458/1.

غلامه أبو بكر عبد العزيز[1] فاجتهد في الجمع ورتب ونقح[2].

ولأبي القاسم الخرقي كتاب "**المختصر في فقه أحمد**" الشهير "**بمختصر الخرقي**" واقتصر فيه على المعتمد في المذهب والذي صار عليه عمل المشايخ قراءة، وإقراء، وحفظا، وشرحا بل عمدة في المذهب[3].

ولإبن قدامة "**المقنع**" وهو الكتاب الذي صححه مصحح المذهب ومنقحه المرداوي في كتابه "**الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**" وهو ما قال عنه أبو زيد: "إذا كان الخلال هو جامع كتب الرواية عن الإمام أحمد، فإن المرداوي جمع ما وقع له من كتب الرواية، ومن الكتب الجامعة لها، ومن كتب المتون في المذهب بما فيها "**الفروع**" المسمى: "**مكنسة المذهب**" لكثرة ما حوى من آلاف الفروع، وتقدر الفروع في الصفحة بنحو خمسين فرعا في منطوقه...، وما لحقها من الشروح والحواشي، والتعاليق، والتخاريج، والتصحيح، والتنقيح... وذلك في هذا الكتاب الجامع الفذ "**الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**" وربطه **بالمقنع** قاعدة انطلاق لمسائله، لإنكباب الناس عليه، ثم أتبعها في كل باب ما فاته، وضم إليه من الفوائد، والتنبيهات، وثمرات الخلاف في المذهب، وغيره، ما تقر به عين الفقيه، ويبهر المتبحر، فضلا عن الطالب المتعلم.

فصار لهذا المذهب مجددا، ولشمائله جامعا، ولرواياته وتخاريجه، مصححا ومنقحا"[4].

وله أيضا "**التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع**" حيث اختصر فيه **الإنصاف** في مجلد واحد، وهو في حقيقته تصحيح **للمقنع** واختصار **للإنصاف**، فقد جعله على القول الراجح في المذهب [5].

1- هو أبو بكر عبد العزيز بن جعفر بن أحمد بن يزداد، الحنبلي، المعروف بغلام الخلال، كان أحد أهل العلم، موثوقا به في العلم، متسع الرواية، منصورا بالديانة، مذكورا بالعبادة، له اختيارات خالف فيها شيخه أبو بكر الخلال، ولد سنة (282هـ)، وتوفي سنة (363هـ)، من تصانيفه: (المقنع)، (زاد المسافر)، (الشافي). (انظر: أبو يعلى الفراء، أبو الحسين محمد بن أبي يعلى، طبقات الحنابلة ت: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكة، سعودية،1419هـ-1999م، 213/3–226. الشيرازي، طبقات الفقهاء، ص172).

2- انظر: أبو زيد، المدخل المفصل في فقه الإمام أحمد،459/1.

3- انظر: أبو زيد، المرجع نفسه،459/1-461.

4- أبو زيد، المرجع نفسه، 729/2.

5- انظر: أبو زيد، المرجع نفسه، 731/2.

ما تقدم يثبت الجهد العظيم الذي بذله العلماء في تصحيح المذاهب، وبالغ عنايتهم بها، ما يدل على اهتمامهم بهذا الفن لأهميته في تقرير أصح الآراء بل وأقربها إلى القطع بقدر ما يحقق الاطمئنان والثقة في أحكام التشريع الإسلامي.

تجدر الإشارة في الأخير إلى أن حركة الترجيح والتصحيح المذهبي ضعف نشاطها في أواخر عصر الركود والانحطاط... من منتصف القرن السابع إلى يومنا هذا، وصارت المؤلفات الفقهية ترديدا لما سبق اختصارا أو شرحا أو تعليقا، وشاعت طريقة المتون وهي مختلفة عن متون المتقدمين[1]. فكان أصحاب المتون في هذه الفترة لا يرجحون ولكن يميزون بين الأقوال المنقولة، وقد ينقلون أقوالا متعارضة حكم فيها بالترجيح ففي هذه الحالة يرتبون هذه الأقوال من حيث درجات الترجيح ويأخذون بأقواها ترجيحا[2].

المطلب الثاني: أهمية التصحيح المذهبي في العصر الحاضر ومقتضياته

1- لزوم استمرارية التصحيح المذهبي في العصر الحاضر

إن الصورة الموجزة التي عرضتها عن التصحيح المذهبي كانت كافية لإبراز أهميته عبر العصور المختلفة، وإنها لتدل على لزومه في كل عصر وأوان ووجوبه إلى نهاية الزمان، وذاك أن اجتهادات العلماء وتخريجاتهم بل وترجيحاتهم لا يحصر عدها ولا ينقضي بحال وجودها، فهي على استمرار دائم تدور مع دوران عجلة الاجتهاد التي لا ينبغي لها أن تتوقف، بل ولا يجوز لها ذلك بحال من الأحوال.

فإذا عرفت هذا فإن العصر الحاضر- عصر النهضة الفقهية - الذي تأهب فيه العلماء واستيقظت هممهم وتوجهت جهودهم لدرك ما فاتهم، عسى أن يحققوا مناهم ومنى الأمة الإسلامية في إعادة التشريع الإسلامي إلى صورته الحقيقية، إلى ما يجب أن يكون عليه من المرونة، والسعة، والشمولية، والوسطية، والعمومية، إلى مسايرة الركب الحضاري ومواجهة التحديات المعاصرة، إلى الدفاع عن الإسلام ورد شبهات المغرضين الحاقدين له... كل هذا يتطلب - مع ما أشرنا إليه من تطور الفقه في هذه الحقبة من الزمن من خلال الدراسة التاريخية للاجتهاد الانتقائي- مزيدا من الجهود للقيام بمراجعة شاملة للمذاهب الفقهية وتصحيحها ومتابعة جهود السابقين في ذلك، فهي بالرغم مما بذله العلماء -الذين تبوءوا المكانة المرموقة في رأس هرم التصحيح والترجيح المذهبي، وكانت

1- انظر: حوى، أحمد سعيد، المدخل إلى مذهب أبي حنيفة النعمان، دار الأندلس الخضراء، سعودية، جدة، ط:1، 1423هـ-2002م، ص104.

2- انظر: حوى، المرجع نفسه، ص419.

لهم القدم الراسخة في معرفته واستنباط المعتمد منه - لازالت بحاجة إلى مزيد من الجهود، فالعمل لم يكتمل بعد ولن يكتمل مع استمرار الاجتهاد.

2- واقع التصحيح المذهبي في العصر الحاضر

لا شك أن العلماء الأوائل الذين حازوا شرف السبق في تصحيح المذاهب، وبلغوا الشأو البعيد فيه، وقطعوا الشوط الطويل، نالوا الحظ الأوفر منه بما لم يدعوا مجالا لأهل العصر للخوض فيه إلا بالشيء القليل، فهم قاموا بالمهمة الأصعب حيث تصدوا لمراجعة شاملة للمصنفات الفقهية بما كانت تحويه من العدد الهائل من الاجتهادات والتخريجات في سائر أبواب الفقه، فوضعوا قواعد للترجيح ثم بينوا المعتمد، والجهود التي تعقبتهم في تصحيح المذاهب كانت مبنية على جهودهم ودائرة في فلك تصحيحاتهم، فكانت نسبتهم إليها بمثابة نسبة الفرع إلى الأصل، إلا ما كان من المسائل المستجدة التي لم يبحثها الأوائل حيث تعقبوها بالتصحيح والترجيح وهي بالنسبة إليها أقل.

وبالرغم من كفاية العلماء على وجه التقريب في هذا النمط من الاجتهاد منذ ظهوره إلى يومنا هذا، إلا أن العصر الحاضر لم يحفل بمثل هذه التحقيقات والتصحيحات، إلا ما كان صادرا من دراسات تهتم بتحقيق المخطوطات أو مصادر فقهية وهي في حد ذاتها متفاوتة في هذا الجانب، فمنهم ما يكتفي بمقابلة النسخ بعضها ببعض، ومنهم من يقوم إلى جانب ذلك بتوثيق المصادر المعتمدة، أو إضافة تصحيحات وترجيحات العلماء فيما إذا أطلقت الأقوال دون بيان الراجح منها، أو رجح منها ما كان على خلاف المعتمد في المذهب فيأتي المحقق ليبينه، أو القيام بتصفح المصنفات الأخرى التي تخدم نفس المذهب لزيادة الاطمئنان على صحة الحكم... وغير ذلك مما يقوم به المحقق من معالجته للنصوص بالتصحيح حسبما يعتمده من منهج وحسبما يتطلبه المصنف من دراسة.

وهنا نذكر نموذجين من عمل المعاصرين في تحقيق وتصحيح بعض المصنفات الفقهية.

أولا: ما قام به أحمد محمود إبراهيم عند تحقيقه لكتاب **الوسيط في المذهب** حيث جاء في مقدمته عن بيان منهجيته في التحقيق قوله: "الأقوال والوجوه والطرق التي ذكرها الغزالي في كتابه عن الإمام الشافعي، أو الوجوه والطرق التي حكاها عن أئمة المذهب الشافعي، له فيها موقفان:

(**الأول**): أن يذكر القولين أو الوجهين أو الطريقتين دون ترجيح، فننظر ماذا رجح النووي والرافعي، فما رجحاه واتفقا عليه نصصنا عليه لكونه المذهب، وما اختلفا فيه لفتنا النظر إليه، فما رجحه النووي مقدم على ما رجحه الرافعي على ما تقرر عند علماء المذهب الشافعي.

(**الثاني**): أن يرجح أحد القولين أو الوجهين أو الطريقين فننظر في ترجيح الرافعي والنووي أيضا، فإن وافقاه على ذلك الترجيح، أو وافقه النووي اكتفينا بذلك ولم ننص أو نعلق على هذه المسألة، أما إذا خالفاه أو خالفه النووي بينا ذلك، وبينا الراجح في المذهب"[1].

الثاني: ما قام به محمد عقلة الإبراهيم عند تحقيقه لكتاب "**تصحيح التنبيه**" للنووي، وأصله لأبي إسحاق الشيرازي، فقد جاء في مقدمته: "لقد قمت بتتبع المسائل التي هي محل دراسة في "**تصحيح التنبيه**" في كل باب في العديد من المؤلفات لكل مسألة: ففي بادئ الأمر رجعت إلى هذه المسائل في "**التنبيه**" الذي اختاره الإمام النووي ليجعل منه عمدة للمذهب الشافعي بعد تغطية ما فيه من ثغرات من خلال "**التصحيح**"، فحددت في كل باب المسائل التي تحتاج إلى الوقوف عندها تصحيحا أو تصويبا أو استدراكا وبينت الصورة التي هي عليه كما وضعها الشيخ أبو إسحاق ومن ثم انتقل إلى كتاب "**المهذب**" لأبي إسحاق الشيرازي، والذي يعتبر "**التنبيه**" صورة مختصرة له إلى حد كبير، فحددت المسائل موضع البحث فيه، وذلك لأن "**المهذب**" قد تم تأليفه بعد "**التنبيه**" بسنتين كما ذكر بعض فقهاء الشافعية، وبالتالي وجدت كثير من الاختلافات بين الكتابين، فالمسألة التي أطلق "**التنبيه**" الأقوال أو الأوجه فيها، ربما رجح "**المهذب**" فيها قولا، وكثيرا ما كان الرأي المرجح يتفق مع اختيار النووي في "**التصحيح**".

فإذا فرغت من "**التنبيه**" و"**المهذب**" أنتقل إلى مصنفات الإمام النووي، ذلك أننا قلنا قبل قليل أن الإمام النووي هو في حقيقته عمدة المذهب الشافعي في الترجيح والتصحيح لأنه إذا اتفق رأيه مع الرافعي أخذ بقولهما، وإلا أخذ بقوله، فقوله إذن هو المعول عليه في بيان المعتمد من المذهب، فكنت أرجع إلى "**المجموع شرح المهذب**"...

كما أفدت من ترجيحات السبكي من بعده، ثم أتحول إلى "**روضة الطالبين**"... ثم أنتقل إلى "**المنهاج**"...

كما كنت أبحث عن المسائل محل البحث في "**شرح صحيح مسلم**" كما رجعت إلى كتاب "**التحقيق**"...

1- انظر: الغزالي، محمد بن محمد، الوسيط في المذهب، ت: أحمد محمود إبراهيم، دار السلام، ط:1، 1417هـ-1997م، 21/1.

تلكم أشهر كتب النووي التي رجعت إليها في جميع المسائل التي وردت في "**تصحيح التنبيه**"...

وبالإضافة إلى كتب الإمام النووي، فقد اعتمدت على مؤلفات أخرى لفقهاء آخرين في المذهب الشافعي لكي نزداد اطمئنانا إلى صحة الحكم الذي تبناه الإمام"[1].

ومن الجدير بالقول أن هذا النوع من التصحيح لا يعد من قبيل التصحيح الذي عرف به العلماء السابقون، وإنما هو بمثابة نقل الآراء الصحيحة، فشأنه كشأن التصحيح الذي قام به أصحاب المتون التي ألفت في المراحل الأخيرة من عصر التقليد بغرض نقل الراجح من المذهب.

ولهذا ما ينبغي التأكيد عليه في هذا الباب وفي هذا الموطن بالذات، هو القيام بسبر المصنفات الفقهية ومعالجتها بالتصحيح وفق منهج العلماء الذين وضعوا هذا الفن وأسسوا له، وقعدوا قواعده. فدين على علماء هذا العصر أن يبنوا على جهودهم ويتموا عملهم بأن يقوموا بخدمة المذاهب الفقهية بدراسة كل مذهب على حدة وإجراء التحقيق والتصحيح على ما تبقى من الأحكام التي أطلق فيها الخلاف، أو ما رجح فيها غير الراجح، أو ما اقتضى تصحيحها بتجدد الأدلة والبراهين،... وذلك لاستنباط المعتمد منها بغرض معرفة المذهب على حقيقته، وحتى لا يتقول على أئمته وينسب إليهم ما لم يصرحوا به أو يومئوا إليه أو يجري على خلاف أصول مذهبهم.

3- **مقتضيات التصحيح المذهبي**

ويستحسن أن نذكر هنا أمورا تقتضي التصحيح المذهبي منها:

1- **إطلاق الخلاف**

كثيرا ما ينقل علماء المذاهب الخلاف في مصنفاتهم ويطلقونه من غير بيان للراجح، وذلك راجع إلى عدة أسباب، فقد يكون ذلك بدافع حكاية الخلاف، أو بسبب اختلاف الترجيح بين الأصحاب وعدم وجود مرجح، أو بسبب القصور عن درجة الاجتهاد الترجيحي، وهنا يتصدى العلماء لمثل هذه الإطلاقات -كما أسلفنا الذكر- بالتقييد عن طريق التصحيح والترجيح.

فالنووي في مقدمة تصحيحه لكتاب "**التنبيه**" للشيرازي قال: "إن التنبيه من الكتب المشهورات، النافعات، المباركات، فينبغي، لمريد نصح المسترشدين، وهداية الطالبين، أن يعتني بتقريبه،

1- النووي، تصحيح التنبيه،1/55-58.

وتحريره، وتهذيبه، ومن ذلك بيان ما يفتى به من مسائله، فإن فيه مسائل كثيرة فيها خلاف مطلق بلا ترجيح"[1].

والمرداوي يصنف كتابه "**الإنصاف**" تقييدا لما ورد في كتاب "**المقنع**" لابن قدامه من إطلاق الروايات أو الأوجه ببيان الراجح منها، قال في مقدمته: "... إنه رَحِمَهُ اللهُ تعالى [يعني ابن قدامه] أطلق في بعض مسائله الخلاف من غير تصحيح، فاشتبه على الناظر فيه الضعيف من الصحيح، فأحببت – إن شاء الله تعالى– أن أبين الصحيح من المذهب والمشهور، والمعمول عليه والمنصور، وما اعتمده أكثر الأصحاب، وذهبوا إليه ولم يعرجوا على غيره ولم يعولوا عليه"[2].

ثم يوضح سبب إطلاقه الخلاف بقوله: "والذي يظهر أن إطلاق المصنف وغالب الأصحاب، ليس هو لقوة الخلاف من الجانبين، وإنما مرادهم حكاية الخلاف من حيث الجملة، بخلاف من صرح باصطلاح ذلك كصاحب الفروع، ومجمع البحرين وغيرهما..."[3].

وصاحب "**الفروع**" هو ابن مفلح فهو يطلق الخلاف لقوته، قال في "**الفروع**": "وأقدم غالبا الراجح في المذهب، فإن اختلف الترجيح أطلقت الخلاف"[4].

وطريقة الحجاوي في "**الإقناع**" إطلاق الخلاف لعدم وقوفه على الراجح في المذهب، قال في مقدمته: "وربما أطلقت الخلاف لعدم مصحح"[5].

ولا سبيل إلى إعادة ما ذكر آنفا من أن هذه الإطلاقات لا حد لها لاستمرار الاجتهاد، مما يقتضي متابعتها بالتصحيح والترجيح، لما أكدنا على ذلك مرارا، وإنما ينبغي الإشارة إلى أنه لا يعتذر لتركه بما أدلى به العلماء من جواز تقليد إمام من الأئمة أصحاب المقالات المختلفة عند اختلافهم في الترجيح تبعا لقوة الدليل؛ حيث يتعذر الترجيح بينها لعدم الوقوف على الصحيح منه أو المصحح، لأن انكشاف الحق ليس محصورا في جهة، بل قد يظهر من الأدلة والبراهين ما يمكن به تقوية رأي أو حتى فض الخلاف، ومجال البحث في ذلك متسع لمن تأهل، أقله أن يكون من أهل الترجيح.

ومما يدخل في نطاق البحث ما ذكره القواسمي في كتابه: "**المدخل إلى مذهب الإمام الشافعي**" عن الإمام الهيتمي والإمام الرملي عمدة المتأخرين في تصحيح المذهب الشافعي من أنه

1- النووي، تصحيح التنبيه، 1/61–62.

2- المرداوي، الإنصاف،1/15.

3- المرداوي، المصدر نفسه،1/16.

4- ابن مفلح، الفروع،1/6.

5- الحجاوي، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل،1/2.

وقع خلاف بينهما في تحقيق المعتمد في المذهب في عدد من المسائل الفقهية، وأشار إلى أن المؤلفات التي أتت بعدهما لا تحوي على ترجيح واضح المعالم فيما اختلفا فيه، ولهذا اقترح أن تجمع هذه المسائل لدراستها وحسم الخلاف فيها[1].

وأيضا ما ذكره عن الإمام النووي بقوله: "لا يبعد وجود اختلاف يسير في عدد من المسائل، بين المصنفات الفقهية للإمام النووي، فيثبت في أحدها ما يخالفه في آخر، لكن مثل هذا في حدود اطلاعي وقراءتي قليل، وقد أشار إليه شراح منهاج الطالبين، أمثال الإمام ابن حجر الهيتمي والإمام شمس الدين الرملي؛ إلا أنه يحسن جمع هذه المسائل في كتيب ومناقشتها، وبحث استدلالات الإمام النووي في كل من اجتهاداته المتغايرة فيها؛ استجلاء للمعتمد للفتوى في مذهب الشافعية"[2].

وختاما إذا كان الهدف من التصحيحات والترجيحات معرفة المعتمد في المذهب، أو معرفة المذهب باصطلاح آخر، فإن الخلاف الذي يتعذر فيه الترجيح بعد استنفاذ كل الوسائل لا يشكل عائقا في معرفة المذهب، بل تعد هذه الاختلافات أقوالا معتمدة في المذهب وطريقا لمعرفته.

يقول المرداوي: "اعلم أن الترجيح إذا اختلف بين الأصحاب، إنما يكون ذلك لقوة الدليل بين الجانبين، وكل واحد ممن قال بتلك المقالة إمام يقتدى به فيجوز تقليده، والعمل بقوله، ويكون ذلك في الغالب مذهبا لإمامه، لأن الخلاف إن كان للإمام أحمد فواضح، وإن كان بين الأصحاب، فهو مقيس على قواعده، وأصوله، ونصوصه"[3].

وكذلك القول في المذاهب الأخرى.

2- الغلط على المذاهب الفقهية

الشروع في الحديث عن الغلط على المذاهب الفقهية يقتضي إبرازه في عدة نقاط:

أ- معنى المذهب

اختلفت عبارات العلماء في تحديد ماهية "**المذهب**" وبيان حقيقته إلا أن مدارها واحد، فهي تلتقي على معنى الاعتقاد والقول وما يجري مجراه أو لازمه.

1- انظر: القواسمي، المدخل الى مذهب الإمام الشافعي، ص537–538.

2- القواسمي، المرجع نفسه، ص531–532.

3- المرداوي، الإنصاف،27/1.

قال أبو الحسين البصري[1]: "**مذهب الإنسان هو اعتقاده، فمتى ظننا اعتقاد الإنسان أو عرفناه ضرورة، أو بدليل مجمل أو مفصل، قلنا: إنه مذهبه...**"[2]، فمدار المذهب في هذا التعريف على الاعتقاد.

قال الحطاب في مواهب الجليل: "**المذهب حقيقة عرفية فيما ذهب إليه إمام من الأئمة من الأحكام الاجتهادية**"[3].

لكن هذا التعريف ضيق إذ يجعل المذهب منحصر في أقوال وآراء إمام المذهب دون تلاميذه، فما قال به التلاميذ بهذا الاعتبار لا يعد من المذهب، ولهذا ذكر متأخرو المالكية في تعريفهم للمذهب بأن المراد به: "ما قاله هو (يقصدون الإمام مالك) وأصحابه على طريقته، ونسب إليه مذهبا؛ لكونه يجري على قواعده وأصله الذي بنى عليه مذهبه، وليس المراد ما ذهب إليه وحده دون غيره من أهل مذهبه"[4].

وهو ما دل عليه كلام أبو الخطاب الكلوذاني الحنبلي[5] في قوله: "مذهب الإنسان: ما قاله، أو دل عليه، بما يجري مجرى القول من تنبيه أو غيره، فإن عدم ذلك لم تجز إضافته إليه"[6].

فهذه التعريفات تشمل أقوال الإمام وأقوال تلاميذه مما استنبطوه بالاجتهاد على أصوله أو تخريجا على أقواله وما إلى ذلك، وتشمل أيضا المعتقد إذ به تنبعث الأقوال.

وينبغي التنبيه هنا إلى نقطتين أساسيتين:

1-إن أقوال إمام المذهب وآرائه واختياراته توصف على أنها المذهب حقيقة أما ما تبقى من تصرفات الأصحاب فتوصف على أنها المذهب اصطلاحا[7].

1- هو أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري، المعتزلي، كان من فحول المعتزلة فصيحا، متفننا، حلو العبارة، بليغا، توفي سنة(436هـ)، من تصانيفه: (المعتمد في أصول الفقه)، (غرر الأدلة). (انظر: الصفدي، الوافي،125/4)

2- أبو الحسين البصري: محمد بن علي بن الطيب، المعتمد في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 313/2.

3- الحطاب، أبو عبد الله محمد بن محمد، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1416هـ-1995م،34/1.

4- العدوي، علي بن أحمد، حاشية الشيخ علي العدوي على الخرشي على مختصر سيدي خليل، دار صادر، بيروت،35/1.

5- هو أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن، الكلوذاني، البغدادي، الحنبلي، فقيه، أصولي، متكلم، فرضي، أديب، ناظم، ولد سنة (432هـ) وتوفي سنة (510هـ)، من تصانيفه: (رؤوس المسائل)، (التمهيد في الأصول والخلاف)، (انظر: البغدادي، هدية العارفين، 6/2).

6- آل تيمية، المسودة في أصول الفقه، ص524.

7- انظر: أبوزيد، المدخل المفصل، 36/1. 48/1.

2-اختلف العلماء فيما كان من فقه الأصحاب هل تجوز نسبته إلى إمام المذهب أم لا تجوز[1].

وهذا الأمر جدير بالاهتمام في هذا الموضع لفائدته في معرفة المذهب ذلك أن ثمرة الخلاف هي "أنه على رواية الجواز يكون ما خرجه الأصحاب رواية مخرجة كرواية الإمام المنصوصة، وعلى المنع: يكون ما خرجه الأصحاب: وجها، أو قولا، أو احتمالا، ونحو ذلك من الأنواع، هو لمن خرجه، ولا تجوز نسبته إلى إمام ذلك المذهب، بل لا ينسب إلى المذهب"[2]، كما أن التحقيق فيه يفيد كثيرا في تفادي الغلط على المذاهب والتجاوز في نقلها، وسيظهر ذلك جليا في النقطة الموالية.

ب – معنى الغلط على المذاهب

يقصد بالغلط في هذا الموضع التجاوز في نقل المذاهب والتقول والمجازفة، وقد حذر من ذلك العلماء وشددوا على من يتعمده.

قال ابن الوزير[3] في العواصم والقواصم: "وإذا نقلت مذاهبهم، فاتق الله في الغلط عليهم، ونسبة ما لم يقولوه إليهم، واستحضر عند كتابتك ما يبقى بعدك:

قوله عز وجل:﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ﴾ [يس: 12] "[4].

وقال ابن القيم: "لا يحل له أن ينسب إليه [يعني إمامه] القول، ويطلق عليه أنه قول بمجرد ما يراه في بعض الكتب التي حفظها، أو طالعها من كلام المنتسبين إليه"[5].

وهذا الأمر شاع عند المتأخرين، قال ابن القيم: "المتأخرون يتصرفون في نصوص الأئمة، ويبنونها على ما لم يخطر لأصحابها ببال ولا جرى لهم فيها مقال، ويتناقله بعضهم عن بعض ثم يلزمه من

1- انظر: آل تيمية، المسودة، ص524، المرداوي، الإنصاف، 243/12.

2-المرداوي، علاء الدين علي بن سليمان، تصحيح الفروع بهامش الفروع لابن المفلح، ت: أبو الزهراء حازم القاضي، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1418هـ-1997م،665/1.

3- هو محمد بن السيد إبراهيم الوزير بن علي بن المرتضى الحسني الفاسي، الصنعاني، المعروف بابن الوزير أبو عبد الله عز الدين اليمني، ولد سنة (775هـ)، وتوفي سنة (840هـ)، من تصانيفه: (العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم)، (إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق). (انظر: البغدادي، هدية العارفين، 190/6-191).

4- ابن الوزير: محمد بن إبراهيم، العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط:3، 1415هـ-1994م،176/1.

5- ابن القيم، إعلام الموقعين، 176/4.

طرده لوازم لا يقول بها الأئمة، فمنهم من يطردها ويلزم القول بها، ويضيف ذلك إلى الأئمة، وهم لا يقولون به"[1].

وقال المعصومي: "وقد اخترع بعض المتأخرين مسائل، وابتدع مذاهب، ونسبها إلى الإمام، فيظن من يأتي بعده أنها قول الإمام أو مدعيه والحال أنه مخالف لما قاله الإمام وقرره، وهو بريئ مما نسب إليه؛ كقول كثير من متأخري الحنفية بحرمة الإشارة بالسبابة في تشهد الصلاة، أو أن المراد من يد الله قدرته، أو أنه تعالى في كل مكان بذاته، وليس على العرش استوى"[2].

وهو أمر يخشى وقوعه حتى إلى عهد قريب من عصرنا الحاضر إذ لم يكد يسلم أهله بدورهم مما وقع فيه من سبقهم، قال ابن قاسم النجدي[3] في مقدمة حاشيته على الروض المربع: "قال مجدد هذه الدعوة شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب[4] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أكثر ما في الإقناع والمنتهى مخالف لمذهب أحمد ونصه، فضلا عن نص رسول الله ﷺ، يعرف ذلك من عرفه، وقال نحو ذلك في كتب المتأخرين من أهل المذاهب، ولشيخ الإسلام عن أهل عصره نحو ذلك، فكيف بكتب عصرنا "[5].

وفي زمننا نجد الدراسات الفقهية المقارنة حافلة بنقل الغلط عن الأئمة، فغالبا ما يتم النقل من غير تنقيح أو تصحيح أو تدقيق، بل من غير تمييز بين قول الإمام أو غيره من الأصحاب فلا يكاد الناقل يدرك الفرق بين الرواية وبين القول المخرج، ولا معرفة الرموز التي هي عبارة عن مداخل أو مفاتيح للمذهب، ولا معرفة الكتب المعتمدة من غيرها، والتي حذر العلماء من الإفتاء منها،

1- ابن القيم: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ت: محمد جميل غازي، مطبعة المدني، القاهرة، ص335-336.

2- المعصومي، هل المسلم ملزم بإتباع مذهب معين، ص60.

3- هو أبو عبد الله عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي القحطاني نسبا، فقيه حنبلي من أعيانهم في نجد، ولد سنة (1319هـ)، وتوفي سنة (1392هـ)، من مصنفاته: (السيف المسلول على عابد الرسول)، (فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية)، (الدرر السنية في الأجوبة النجدية). (انظر: الزركلي، الأعلام، 336/3).

4- هو محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي النجدي زعيم النهضة الدينية الإصلاحية الحديثة في جزيرة العرب، كان ينتهج منهج السلف الصالح، داعياً إلى التوحيد الخالص ونبذ البدع وتحطيم ما علق بالإسلام من أوهام، كانت دعوته الشعلة الأولى لليقظة الحديثة في العالم الإسلامي كله، تأثر بها رجال الإصلاح في الهند ومصر والعراق والشام وغيرها، ولد سنة (1115هـ)، وتوفي سنة (1206هـ)، له مصنفات أكثرها رسائل مطبوعة، منها (كتاب التوحيد)، (كشف الشبهات)، (تفسير الفاتحة)، (أصول الإيمان). (انظر: الزركلي، المرجع نفسه، 257/6).

5-ابن قاسم: عبد الرحمن بن محمد العاصمي النجدي، حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، ط:1، 1397هـ، 17/1-18.

ولنذكر بعض النصوص التي تفيد كثيرا في هذا الموضع، وليتنبه الباحث إلى خطورة التساهل في نقل كلام العلماء دون التحري فيه.

قال ابن عابدين: "لا ثقة بما يفتي به أكثر أهل زماننا بمجرد مراجعة كتاب من الكتب المتأخرة خصوصا غير المحررة كشرح النقاية للقهستاني[1]والدر المختار والأشباه والنظائر ونحوها فإنها لشدة الاختصار والإيجاز كادت تلحق بالألغاز مع ما اشتملت عليه من السقط في النقل في مواضع كثيرة وترجيح ما هو خلاف الراجح بل ترجيح ما هو مذهب الغير ما لم يقل به أحد من أهل المذهب"[2].

بل لا يجوز الاعتماد في النقل على الكتب غير المحررة سواء كانت من كتب المتقدمين أو المتأخرين.

قال النووي: "لا يجوز لمفت على مذهب الشافعي إذا اعتمد النقل أن يكتفي بمصنف ومصنفين ونحوهما من كتب المتقدمين وأكثر المتأخرين لكثرة الاختلاف بينهم في الجزم والترجيح، لأن هذا المفتي المذكور إنما ينقل مذهب الشافعي، ولا يحصل له وثوق بأن ما في المصنفين المذكورين ونحوهما هو مذهب الشافعي أو الراجح منه لما فيها من الاختلاف، وهذا مما لا يشكك فيه من له أدنى أنس بالمذهب، بل قد يجزم نحو عشرة من المصنفين بشيء وهو شاذ بالنسبة إلى الراجح في المذهب ومخالف لما عليه الجمهور، وربما خالف نص الشافعي أو نصوصا له"[3].

وقال ابن حجر وغيره من المتأخرين: "قد أجمع المحققون على أن الكتب المتقدمة على الشيخين [يعني الرافعي والنووي]، لا يعتد بشيء منها، إلا بعد كمال البحث والتحرير، حتى يغلب على الظن أنه راجح في مذهب الشافعي"[4].

وذكر مثل ذلك ابن عابدين في رسائله[5]وأتى بأمثلة[6]منها مسألة الاستئجار على تلاوة القرآن

1- هو شمس الدين محمد بن حسام الدين الخراساني القهستاني، الحنفي، فقيه، توفي سنة (962هـ)، من تصانيفه: (جامع الرموز في شرح النقاية)، (جامع المباني في شرح فقه الكيداني)، (انظر: البغدادي، هدية العارفين، 244/2).

2- ابن عابدين، مجموعة رسائل،13/1.

3- النووي، أبو زكريا يحي بن شرف، أدب المفتي والمستفتي، ت: بسام عبد الوهاب الجابي، دار الفكر، دمشق، سورية، ط:1، 1408هـ-1988م، ص42.

4- السقاف، مختصر الفوائد المكية، ص72.

5- انظر: ابن عابدين، المصدر السابق،13/1.

6- للتوسع: راجع: ابن عابدين، المصدر نفسه،13/1–15.

المجردة قال: "فقد وقع لصاحب السراج الوهاج والجوهرة شرح القدوري[1] أنه قال: إن المفتى به صحة الاستئجار وقد انقلب عليه الأمر، فإن المفتى به صحة الاستئجار على تعليم القرآن لا على تلاوته، ثم إن أكثر المصنفين الذين جاءوا بعده تابعوه على ذلك ونقلوه وهو خطأ، بل كثير منهم قالوا إن الفتوى على صحة الاستئجار على الطاعات ويطلقون العبارة ويقولون أنه مذهب المتأخرين"[2].

ومثل هذا كثير في المذاهب الفقهية.

بعد هذا التقديم يتعين على طالب العلم أو الباحث توخي الحذر عند نقل كلام الأئمة وتجنب الغلط عليهم، فإن ذلك من عظائم الأمور، وليضع في حسبانه أنه ناقل لكلام من خولهم الله التبليغ عنه وجعلهم نوابه في ذلك، وليتذكر أنه مسؤول، وأن له مقاما مع هؤلاء الأئمة عنده يوم القيامة، فليكن كثير التدقيق والتفتيش، وليتحرى قبل تقريره للنقولات، وليتثبت عند نسبة الأقوال، وليتأمل عند قوله في مسألة ما: هي مذهب إمام أو رواية عنه أو رواية في مذهبه أو تخريج عليه... أو غير ذلك من المصطلحات التي نص عليها العلماء.

ولتسهيل المهمة ينبغي على العلماء في هذا العصر أن يقوموا بسبر الكتب غير المحررة وتنقيحها على الصحيح من المذهب، وهذا في كل مذهب من المذاهب الفقهية، ونرجو لو يعد لمثل هذا العمل الجليل مركزا خاصا يضم مختلف الهيئات، كل هيئة تمثل مذهبا معينا تقوم بتصحيح ما لم يصحح منه استمرارا للجهود السابقة، تصدر موسوعة حاوية للمعتمد من المذهب في مختلف أبواب الفقه، سهلة العبارة مع توثيق القول ونسبته إلى قائله مفصولة في آخرها بحاشية جامعة للأقوال الضعيفة المرجوحة منها والشاذة تتميما للفائدة.

ج – أسباب الغلط على المذاهب

يمكن الاعتماد في هذا الباب على تصنيف بكر أبو زيد – فيما استنبطه من كلام الأئمة– للأسباب التي أفضت إلى الغلط على مذهب الإمام أحمد، فقد أحسن في ذلك وأجاد، وهو وإن

1- هو أبو بكر بن علي الحداد الزبيدي العبادي اليمني الحنفي الزاهد الورع العابد العفيف، برع في أنواع من العلم، اشتهر ذكره وطار صيته، توفي سنة (800هـ)، له مصنفات كثيرة تبلغ عشرين مجلدا منها: (السراج الوهاج الموضح لكل طالب محتاج في شرح مختصر القدوري)، (الجوهر المنير مختصر السراج الوهاج له)، (تفسير الحداد). (انظر: الشوكاني: البدر الطالع،113/1. البغدادي، هدية العارفين، 235/5-236).

2- ابن عابدين، مجموعة الرسائل،13/1.

خصها بهذا المذهب، إلا أنها تسري على بقية المذاهب، وقد أشار إلى ذلك بنفسه، وهذه الأسباب هي[1]:

1-إطلاق قول عن الإمام لم يقله، وحقيقته عن الأصحاب.

2-عكسه.

3-التصرف في لفظ الإمام بما يصرفه عن مراده.

وهنا يحضرني كلام ابن القيم في غلط المتأخرين في صرف لفظ الكراهية إلى غير مراد الأئمة الذين أطلقوه.

قال: "وقد غلط كثير من المتأخرين من أتباع الأئمة على أئمتهم بسبب ذلك، حيث تورع الأئمة عن إطلاق لفظ التحريم، وأطلقوا لفظ الكراهية، فنفى المتأخرون التحريم عما أطلق عليه الأئمة الكراهية، ثم سهل عليهم لفظ الكراهية، وخفت مؤونته عليهم، فحملوه على التنزيه، وتجاوز به آخرون إلى كراهة ترك الأولى، وهذا كثير جدا في تصرفاتهم، فحصل بسببه غلط عظيم على الشريعة وعلى الأئمة"[2].

1-فهمه على غير مراده.

2- الغفلة عما في أقواله من الإطلاق والتقييد، وما إلى ذلك.

3-إغفال بساط الحال لروايات الإمام.

4-الاعتماد في مذهبه على قول رجع عنه.

5-الجمع بين الروايتين مع واجب التفريق بينهما.

6-عكسه.

7-أن يقول الإمام قولا، فيزيد بعض الأصحاب في قدره أو نوعه؛ للإيضاح، فينسب الناقل الكل إلى الإمام أحمد.

8-التصحيف والتحريف والتطبيع.

9-المتابعة عليه، والتتابع إنما يكون عند فشو الجهل، وتقليد الأوراق.

10-الغلط في الأسماء والحدود.

11-عدم الربط بين ما في الكتاب وشرط المؤلف في مقدمته.

1- انظر: أبوزيد، المدخل المفصل،120/1–124، وراجع له كتاب باسم"كشف الجلة عن الغلط على الأئمة" أدرجه في كتاب "المدخل لفقه النوازل والقضايا المعاصرة" فيه أسباب الغلط، وبين أسباب الوقاية منه في فقه الأئمة الأربعة.

2- ابن القيم، إعلام الموقعين،39/1-40.

12-عدم الربط بين المسألة والباب الذي عقد لها.

13-نصرة القول عن الإمام على خلاف الدليل.

14-اعتماد الكتب المنتقدة في المذهب دون المعتمدة.

15-الاعتماد في النقل على نسخة سقيمة غير مقابلة ولا مصححة.

ويمكن إدراج بعض هذه الأسباب فيما ذكره ابن تيمية من الانحرافات التي وقع فيها الأتباع عن مذهب الإمام أحمد، وقد قسم ذلك إلى ثلاثة أقسام[1]:

قسم خالفوا فيه مذهب الإمام وهو الصواب، وهؤلاء ستة أنواع.

أحدها: قول لم يقله الإمام ولا أحد من المعروفين من أصحابه بالعلم.

الثاني: قول قاله بعض علماء أصحابه وغلطوا فيه، كقدم صوت العبد، ورواية أحاديث ضعيفة يحتج فيها بالسنة في الصفات والقدر؛ والقرآن والفضائل، ونحو ذلك.

الثالث: قول قاله الإمام فزيد عليه قدرا ونوعا، كتكفيره نوعا من أهل البدع كالجهمية فيجعل البدع نوعا واحدا حتى يدخل فيه المرجئة والقدرية.

الرابع: أن يفهم من كلامه ما لم يرده أو ينقل عنه ما لم يقله.

الخامس: أن يجعل كلامه عاما أومطلقا وليس كذلك ثم قد يكون في اللفظ إطلاق أو عموم فيكون لهم فيه بعض العذر وقد لا يكون، كإطلاقه تكفير الجهمية الخلقية مع أنه مشروط بشروط.

السادس: أن يكون عنه في المسألة اختلاف فيتمسكون بالقول المرجوح.

وقسم خالفوا الحق وإن لم يعرف مذهبه نفيا وإثباتا، كأن يقولوا قولا عن الإمام يحتمله لفظه ولكنه لم يزل الشبهة، فلم يعرف عنه قول صريح.

وقسم خالفوا الْحَقَّ وإن وافقوا مذهبه كأن يكون قوله مشتملا على خطأ.

د-شروط نقل المذهب

للاحتراز من الخطأ عند نقل المذهب وضع العلماء شروطا وفصلوا القول فيها[2]، وهي كما صنفها أبو زيد في كتابه المدخل على نوعين[3]:

1- انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 184/20-186.

2- راجع: الصفدي، الوافي بالوفيات،40/1-47. السبكي، طبقات الشافعية، 22/2–25. ابن الوزير، العواصم والقواصم، 76/3. المرداوي، الإنصاف، 240/12.

3- انظر: أبو زيد، المدخل المفصل،116/1-118.

النوع الأول: شروط تتعلق بالراوي وهي أربعة: الإسلام، والعقل، والهداية، والضبط.

النوع الثاني: شروط في المروي وهي:

1-ثبوت الرواية له عن الإمام.

2-أن يموت وهو قائل به.

3- أن يكون بنص لفظه لا نقلا له بالمعنى أو أي تصرف فيه.

4-تسمية من رواه.

5-معرفة جنس المروي هل هو من قول الإمام، أو فعله، أو تقريره، أو تقارير طلابه عنه.

6-حصر المروي عن الإمام في تلك المسألة.

7-تخليص الرواية الصحيحة من الضعيفة.

8-تنزيل أقوال الإمام منزلتها حسبما يحف بها على مراد الإمام واصطلاحه فيها.

9-هل قاله بدليل أم لا ؟.

10-صحة المروي من التصحيف والتحريف.

11-معرفة المدون في كتب المذهب، هل هو كذلك أم لا.

12-الوصول إلى معرفة المذهب بطريق من طرق معرفته.

13-معرفة الراجح عند الاختلاف بواحد من مسالك الترجيح فيه.

14-تفريق الفقيه بين ما في كتب المذهب رواية، وبين ما كان تخريجا للأصحاب، وبين ما كان فقها للصاحب من غير ارتباط بالمذهب.

15-إذا كان تخريجا للأصحاب، فهل توافرت فيه شروط التخريج على قواعد المذهب ونصوصه.

المطلب الثالث: شروط التصحيح المذهبي

لا يبعد أن نعتبر التصحيح المذهبي فنا مستقلا بذاته كغيره من الفنون المدرجة تحت علم الفقه له خصوصيته وعلماؤه ومؤلفاته، وإنه ليحسن أن يفرد بمصنف يجمع شتاته، ويوضح معالمه، ويستجلي قواعده خدمة للمذاهب، وتسهيلا لمهمة التصحيح وتلبية للحاجة القائمة والمستمرة في تعيين المعتمد من الأقوال لكل مذهب.

ولمقتضى بيان شروط التصحيح نبرزها بإجمال من غير تفصيل لطولها فالمقام لا يسع لإلمامها في هذا المطلب وتشمل:

أولا: اشتراط أهلية الترجيح.

ثانيا: الإحاطة بالمداخل الفقهية المذهبية.

ومن الجدير أن ننبه إلى أن هذين الشرطين يشملان جانبين من التصحيح: **التصحيح بالرواية، والتصحيح بالدراية**، وتوضيحها بإيجاز:

أولا: اشتراط أهلية الترجيح

تنسب غالبا مهمة التصحيح والترجيح في المذهب إلى من يتصف بأهلية الترجيح، وهي رتبة من رتب الاجتهاد التي تم الحديث عنها فيما مضى، وهي رتبة مجتهد الفتوى والترجيح، وقد اشترط فيه كما تم تقريره أن يكون فقيه النفس، حافظ لمذهب إمامه، عارف بأدلته، يحرر، ويقرر، ويرجح، ويزيف، ونحو ذلك...

ولا يعني هذا اقتصار هذه المهمة على هذه الطبقة، إذ من كان أعلى من هذه الرتبة قادرا على إنجازها، إلا أنها اشتهرت في هذه الطبقة ولهذا تنسب إليهم.

نقل ابن عابدين عن العلامة البيري[1]، عن حديثه عن الاجتهاد في الترجيح بين أقوال الإمام أبي حنيفة وأقوال أبي يوسف ومحمد قوله: "والمراد بالاجتهاد [يقصد في هذا المحل] أحد الاجتهادين وهو المجتهد في المذهب وعرف بأنه المتمكن من تخريج الوجوه على منصوص إمامه والمتبحر في مذهب إمامه المتمكن من ترجيح قول له على آخر أطلقه"[2].

ثم قد نسب ابن عابدين مهمة التصحيح والترجيح إلى ثلاث طبقات كان قد ذكرهم عند تقسيمه لرتب الاجتهاد، وهي الطبقة الثالثة: وهم المجتهدون في المذهب، والطبقة الرابعة، وهم أهل التخريج، والطبقة الخامسة، وهم أهل الترجيح.

فهو يرى أن هذه الطبقات الثلاث أهل للقيام بالتصحيح والترجيح.

1- هو إبراهيم بن حسين بن أحمد بن محمد بن أحمد بن بيري، مفتي مكة، أحد أكابر فقهاء الحنفية وعلمائهم المشهورين، كان متبحرا في أنواع العلوم، محررا للمسائل في الفقه، دقيقا في نقل الأحكام، ولد بالمدينة المنورة في نيف وعشرين وألف وتوفي بمكة سنة (1099هـ)، من مصنفاته: (عمدة ذوي البصائر)، (شرح المنسك الصغير للملا)، (رسالة في الإشارة في التشهد). (انظر: المحبي: محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، مطبعة الوهبية، 1284هـ،19/1-20)

2- ابن عابدين: مجموعة الرسائل،27/1-28.

ثانيا: الإحاطة بالمداخل الفقهية المذهبية

الشرط الثاني من شروط التصحيح المذهبي معرفة المداخل الفقهية، والإحاطة بها، فقد وضع لكل مذهب مداخل تتيح لمن رام التفقه في أي مذهب معرفته حق المعرفة، بل وتضمن له معرفة المعتمد منه على التحقيق، كما تجعله في مأمن من الوقوع في التصحيف أو التحريف مما يكون طريقا إلى الغلط عليه.

يوضح ذلك بكر أبو زيد بقوله: "قام عدد من الأصحاب، كالشأن في أتباع كل مذهب متبوع بعمل مداخل فقهية لكل مذهب، تضبطه أصلا، وفرعا، وترسم طريقه، رواية وتخريجا، وتعرف بكتبه، ومراتبها، وعلمائه، ومراتبهم، وطبقاتهم فيه، اجتهادا وتقليدا... إلى آخر ما هنالك من معارف، ومعالم، تعني المتفقه، وترسم طريقه فيه؛ حتى يعرف المذهب المعتمد على التحقيق، ومسالك الترجيح فيه، وتخطو به خطوات سريعة إلى الدربة على التفقه في السنة والتنزيل، والنقلة إلى فقه الدليل، ويكون في مأمن من الاختلال والغلط، وجنوح الفكر، واضطراب الفكر، وموقف الحائر، العاثر، المجازف بالعزو وحكاية المذاهب.

فلا يقول قائل: هذا المذهب، وعليه الأصحاب، أو هذا الراجح فيه رواية، أو تخريجا، إلا عن علم وبصيرة، وإدارة لفروعه على أصوله، وأحكامه على محكماته، قد قبض على زمام الأصول، واستعد للجلوس على منصة التقرير للفروع"[1].

والمداخل الفقهية تشمل كما ذكر في النص العديد من الأمور، فهي تعرف بالرموز، والاصطلاحات والمصنفات المعتمدة من غيرها، ومراتب العلماء ومن يعول عليه في أخذ المذهب ممن لا يعول عليه، وطرق معرفة المذهب ومسالك الترجيح...

ولما كانت هذه المداخل من المطالب المهمة تبارى فيها العلماء بالتصانيف، فأثمرت جهودهم عن مؤلفات كثيرة، وقد أشرنا إلى بعضها فيما تقدم.

ولزيادة الفائدة نذكر ههنا بعض الكتب الأخرى[2]:

- **معيار العلم** للغزالي.
- **لغة الفقهاء** لابن الجوزي.

1- أبوزيد، المدخل المفصل،17/1.

2- راجع: العتيبي: أبو عبد الملك أحمد بن مسفر، القواعد التأصيلية دليل المتفقهين إلى ضبط المعارف الفقهية، دار ابن حزم، لبنان، بيروت، ط:1، 1423هـ-2002 م، ص308.

- **تهذيب الأسماء واللغات** للنووي.

- **أنيس الفقهاء** القونوي[1].

- **مختصر في الحدود** للشيرازي.

- **الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي** للأزهري [2].

-**الاقتراح في بيان الاصطلاح** لابن دقيق العيد.

1- هو قاسم بن عبد الله القونوي الرومي الحنفي، توفي ستة (978هـ)، له (أنيس الفقهاء). (طلبة الطلبة من لوازم المتفقهين). (انظر: البغدادي، هدية العارفين، 832/5).

2- هو أبو منصور محمد بن أحمد الأزهر بن طلحة ابن نوح الهدوي الأزهري، الشافعي، كان فقيها لغويا، ولد سنة (282هـ)، وتوفي سنة (370هـ)، من تصانيفه: (الزاهر في غرائب ألفاظ الفقهاء)، (عمدة الفقهاء)، (غريب الفقه).(انظر: البغدادي، هدية العارفين، 49/2).

المبحث الرابع

الاجتهاد في المقارنة بين المذاهب الفقهية

توطئة

يقوم الاجتهاد الانتقائي على النظر في فروع المذاهب الفقهية وسبيل ذلك المقارنة للوصول إلى أرجح الآراء المدعمة بأقوى الأدلة، أو الوصول إلى رأي يلم أطراف الآراء، أو الوصول إلى رأي جديد لم يسبق إليه.

والعلماء قد أوسعوا حديثا في هذا الباب وبذلوا جهودا عظيمة تبرز أكثر من خلال ممارستهم التطبيقية، وقد مر بيان ذلك عند الحديث عن النشأة التاريخية للاجتهاد الانتقائي، لكن الحديث في هذا المقام سينصب حول الأصول والأسس المرعية التي تقوم عليها المقارنة الفقهية في سبيل الوصول إلى الرأي الراجح والكشف عنها ؛ لأن العلماء لم يدعوا هذا الباب شاغرا ليلجه كل من هب ودب، بل أصلوا لهذا الفن أصولا، وقعدوا له قواعد، صيانة له من العبث، واحترازا من الوقوع في الخطأ.

وسوف يتم عرض هذه الأصول من خلال المطالب الآتية، مع الإشارة بمقدمة موجزة إلى الخلل الذي اعتراها من جهة الممارسات التطبيقية، استكمالا للفائدة، وتنبيها لمواضيع الأخطاء حتى يحترز منها، أو للعمل على تقويمها، وعليه فإن المطالب سوف تكون على النحو الآتي:

المطلب الأول: لمحة موجزة عن طريقة العلماء في المقارنة بين المذاهب الفقهية

المطلب الثاني: قواعد منهجية للمقارنة النظرية بين المذاهب الفقهية

المطلب الثالث: قواعد منهجية للمقارنة التطبيقية بين المذاهب الفقهية

المطلب الأول: لمحة موجزة عن طريقة العلماء في المقارنة بين المذاهب الفقهية.

قواعد المنهج المقارن بين المذاهب الفقهية عند العلماء

قبل التطرق إلى قواعد المنهج المقارن لابد من تحديد دلالة المنهج في هذا المحل.

تعريف المنهج

المراد هنا بالمنهج هو كما عرفه المعجم الفلسفي بأنه:

"**الطريق الواضح في التعبير عن شيء، أو في عمل شيء، أو في تعليم شيء، طبقا لمبادئ معينة، وبنظام معين، وبغية الوصول إلى غاية معينة**"[1].

عند تطبيق هذا التعريف على المقارنة الفقهية فإننا نجد ما يلي:

1- الطريق الواضح الذي تسير فيه المقارنة.

2- المبادئ الأساسية التي تحكم خطوات السير خلال المقارنة.

3- الترتيب المنظم الذي يسوق إلى غاية المقارنة.

4- الغاية التي ينتهي إليها الطريق.

1 – أما **الطريق الذي تسير فيه المقارنة**: فهو النظر في الاختلافات الفقهية في إطار المرجعية الشرعية بقصد تقرير المذهب الصحيح.

2 –وأما **المبادئ الأساسية** فهي القواعد التي يهتدي بها المقارن إلى غايتها، وسيتم تفصيلها لاحقا.

3 – وأما **الترتيب المنظم**: فهو تنظيم دقيق لخطوات المقارنة حتى تتحقق الثمرة المرجوة.

4 – وأما **الغاية** التي ينتهي إليها الطريق فهي تهيئة خطة علمية سديدة للوصول إلى أرجح الآراء.

وفيما يلي نستعرض **قواعد المنهج المقارن عند العلماء** فنقول:

لم يبرز العلماء متقدميهم ومتأخريهم في مصنفاتهم منهجهم في اجتهادهم في الفروع من خلال المقارنات الفقهية على شكل قواعد بينة واضحة، بل كان فحوى كلامهم يدل عليها، تجد ذلك في مقدمات كتبهم أو أثناء العرض، من ذلك ما ذكره الإمام النووي في مقدمة كتابه المجموع قائلا: "وأذكر في هذا الكتاب إن شاء الله تعالى مذاهب السلف من الصحابة والتابعين فمن بعدهم من فقهاء الأمصار ﵃ أجمعين بأدلتها من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وأجيب عنها مع

1- وهبة: مراد، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة، ط:5، 2007م، ص628.

الإنصاف إن شاء الله تعالى وأبسط الكلام في الأدلة في بعضها واختصره في بعضها بحسب كثرة الحاجة إلى تلك المسألة وقلتها وأعرض في جميع ذلك عن الأدلة الواهية وإن كانت مشهورة...
... وأكثر ما أنقله من مذاهب العلماء من كتاب الإشراف والإجماع لابن المنذر[1] وهو الإمام أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري الشافعي القدوة في هذا الفن ومن كتب أصحاب أئمة المذهب ولا أنقل من كتب أصحابنا من ذلك إلا القليل لأنه وقع في كثير من ذلك ما ينكرونه..."[2].

وهكذا نجد ملامح هذا المنهج في غالب الأحوال عند العلماء كما قد نلحظها في ممارساتهم التطبيقية عند تتبع مصنفاتهم، من ذلك ما ذكره أبو سليمان عن طريقة الإمام الشافعي في كتابه "**الأم**" بقوله: "يقرر الإمام الشافعي القضايا الفقهية في أبوابها المتجانسة معها أولا، وبعد استكمال مباحثها، واستقصاء أدلتها واستيفائها، وتحليلها، واستنباط الأحكام منها يتبعها دراسة مستقلة، ذلك هو عرض الخلاف في مسائلها هذا العرض المستقل للخلاف هو جزء من منهجه العام في كتاب (الأم)، وهو يتيح له مناقشة المخالف مناقشة تفصيلية بحيث يسمح له ولمخالفه الإدلاء بكل ما عنده، أو بالأحرى: يعرض الإمام الشافعي أدلة المخالف عرضا كاملا دون نقص، ويفسح هو أيضا لنفسه المجال في مناقشتها بصورة موسعة مسهبة؛ حيث يتجلى من خلالها الموقف الصحيح.

المخالفون له غالبهم من أصحاب الرأي وإن لم يصرح بأسمائهم، فهم غالبا لهم تفسيراتهم للنصوص، ونظراتهم الخاصة، وأقيستهم الشرعية، هذا هو المحك بالنسبة للإمام الشافعي؛ حيث يفحص هذه الأقيسة والنظائر المتشابهة؛ إما إقرارا أو رفضا"[3].

ولئن كان عمل المتقدمين والمتأخرين يرتكز أكثر على التطبيقات العملية للمنهج المقارن، فإن المعاصرين قد حاولوا الكشف عن قواعده واستنباطها من تصرفات العلماء ليقدموها جاهزة بين يدي من يروم للمقارنات الفقهية سعيا لطلب الحق، وتتلخص فيما يأتي[4]:

1 – تحديد الموضوع أي تصوير المسألة تصويرا صحيحا ودقيقا.

2 – عرض المذاهب والآراء وهو على **قسمين**:

1- هو أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري الشافعي، توفي سنة (309هـ) وقيل: (310هـ)، صنف في اختلاف العلماء كتبا لم يصنف أحد مثلها، واحتاج إلى كتبه الموافق والمخالف. (انظر: الشيرازي، طبقات الفقهاء، ص108).

2- النووي، المجموع،1/5– 6.

3- أبو سليمان، منهج البحث في الفقه الإسلامي، ص51.

4- انظر: أبو سليمان، المرجع نفسه، ص246–249، الشرنباصي، الفقه المقارن، ص24-25.

أ – الدراسات الفقهية في المذهب الواحد.

ب – الدراسات الفقهية المقارنة (**علم الخلاف العالي**).

3 – تحرير محل النزاع، فينبغي تحديد الخلاف اللفظي من الخلاف المعنوي.

4 – عرض أدلة المذاهب عرضا واضحا ودقيقا.

5 – مناقشة الأدلة.

6 – الانتهاء إلى اجتهاد جديد، أو ترجيح يتوصل إليه بعد النظر والتأمل.

ويتجه بعض المعاصرين ليجعل القانون الوضعي طرفا في منهج الفقه المقارن ويعرضه من خلال مباحثه على الشكل الآتي[1]:

1– الأحكام الفقهية والقانونية الفرعية والعملية المتفق عليها والمختلف فيها بين الأئمة والمشرعين مع بيان مسالكهم ومآخذهم والمنابع التي استقوا منها تلك الأحكام.

2– دراسة أدلتهم وأسانيدهم، ومقابلة بعضها ببعض للوقوف على ما فيها من قوة أو ضعف، وللتقريب بين المذاهب والآراء المختلفة، وللاضطلاع بواجب التخريج والترجيح.

3 – دراسة آيات الأحكام وأحاديثها لمعرفة طريقة استنباط الأئمة والعلماء الأحكام منها، وكيف اختلفوا فيها؟ ولماذا؟.

4 – دراسة القواعد والمبادئ القانونية في الفقه الإسلامي وغيرها من القوانين الوضعية، سواء ذلك ما اتفقا عليه أو ما اختلفا فيه.

5 – الموازنة والمقابلة بين أحكام الشريعة وأحكام القوانين الوضعية، كالذي جاء منها في القانون المصري المدني والجنائي، وقانون المرافعات، وكالقانون الفرنسي أو السويسري أو الانجليزي، وغير ذلك.

المزايا والمآخذ التي ترد على طريقة العلماء في تطبيق هذا المنهج

رغم وضوح المنهج الذي يقوم عليه الاجتهاد في فروع المذاهب الفقهية، أو ما يسمى بعلم الخلاف أو الفقه المقارن لدى العلماء، إلا أن هناك تباينا واضحا لدى النظر إلى ممارستهم التطبيقية لهذا المنهج بين منصف استوفى قواعده ليصل في الأخير إلى أرجح الأقوال مع تدعيمها بأقوى الأدلة، وبين مجحف أخل بها أو ببعضها ليصل بدوره إلى ترجيح أقوال وإن كانت مرجوحة أو ضعيفة لا تكاد تسلم من النقض والإبطال أهمها مخالفة نصوص الكتاب والسنة.

1- انظر: الخطيب، الفقه المقارن، ص50-51.

وهذا المنحى من الدراسة المقارنة – إن جاز تسميته بذلك – تتجاذبه مؤثرات عدة انطلاقا من اختلاف النزعات وتباين الأحزاب، وتعدد المشارب والاتجاهات، مما جعلته يصطبغ بصبغة العصبية أكثر من الغرض العلمي، ولهذا اشتهر هذا المنحى أكثر في عصر التقليد والتعصب المذهبي عصر المتأخرين.

أما المعاصرون فقد حاولوا التخلص من براثين التقليد والعصبية المذهبية المقيتة، فراحوا يقارنون بين مختلف المذاهب والأخذ بما يناسب حوادث العصر وقضاياه، فاضطلعوا بالدراسات المقارنة حتى صارت نمط هذا العصر في دراسة الفقه الإسلامي، بل وتوسعوا في ذلك حتى أصبح القانون الوضعي طرفا فيها، غير أنها لم تسلم بدورها من المآخذ، ولنفصل القول في ذلك:

طريقة أهل الإنصاف

هؤلاء أنصفوا في تطبيقهم لمنهج الخلاف سواء عند المناظرة أو التأليف، فقد التزموا قواعد هذا المنهج وأنزلوها على دراستهم، فجاءت على مستوى عال من الدقة، تظهر فيها العناية الفائقة مع ما اتسمت به من الموضوعية والنزاهة، ذاك لأن الغاية كانت طلب الحق لا غير، لهذا تجد هذا الأمر شائعا عند المتقدمين لقربهم من عهد الرسالة واتصافهم بالإنصاف والتقوى، ولم يخل عصر المتأخرين منهم إلا أنهم قلة.

يقول أبو سليمان: "لقد كانت الدراسات المقارنة عند المتقدمين على مستوى عال من الدقة، والفحص، والتمحيص، والتنقيب، ذلك لأن الغرض كان من جنس المنهج المتبع"[1].

ويوضح أبو زهرة ما كان عليه الجدل في ذلك الوقت قائلا: "كانت المجادلة بين أهل الرأي وأهل الحديث منشؤها طريقة الدراسة لا الهوى، كلهم يطلب الحق، وكلهم يسعى إليه، كانت المناظرة بريئة لا يقصد بها إلا إحقاق الحق، وكلهم من نور الشريعة مقتبس، واقرأ الرسائل التي كانت بين الإمام مالك والليث تجد الخلاف في وجهة النظر مع أدب المناقشة وحسن المودة وسعة الصدر التي امتاز بها العلماء المحققون"[2].

وقال في موضع آخر: "كانت حرية الرأي واسعة، والمناظرات قائمة على قدم وساق، كل يدافع عن رأيه في قوة، وثبات وسعة صدر، ولم تكن مهاترة في القول إلا نادرا، لإخلاص المتناظرين، وقوة فكرهم، وتأدبهم بآداب الدين الحنيف"[3].

1- أبو سليمان، منهج البحث في الفقه الإسلامي، ص51.

2- أبو زهرة، تاريخ الجدل، ص221.

3- أبو زهرة، المرجع نفسه، ص293.

ومن المتأخرين ابن رشد الرائد في الدراسات المقارنة يصف الدريني كتابه "**بداية المجتهد**" بقوله: "كتاب بداية المجتهد من أنفس ما كتب في الفقه الإسلامي المقارن، دقة علمية، وموضوعية، ونزاهة، وتبدو عنايته واضحة في تحرير "مناشيء الخلاف" والموازنة بين الأدلة أصوليا، وكثيرا ما يرجح الرأي الأقوم، وقد يأتي برأي جديد"[1].

طريقة أهل الإجحاف

لم يلتزم أكثر المتأخرين بالمنهج المقارن بل أخلوا بقواعده حتى أضحت دراستهم للخلافات الفقهية في معظم الأحيان لا تقوم على أصل عتيد، بل كان يشوبها الانحياز إلى المذهب المتبع، والانتصار له بالتكلف والتحيل في النصوص والأقيسة الشرعية مع ظهور مخالفها عيانا لها.

قال العز في ذلك: "ومن العجب العجيب أن الفقهاء المقلدين يقف أحدهم على ضعف مأخذ إمامه، بحيث لا يجد لضعفه مدفعا، ومع هذا يقلده فيه، ويترك من الكتاب والسنة والأقيسة الصحيحة لمذهبه جمودا على تقليد إمامه، بل يتحلل لدفع ظواهر الكتاب والسنة، ويتأولهما بالتأويلات البعيدة الباطلة نضالا عن مقلده"[2].

ولم يكتفي هؤلاء بهذا الأمر بل تناولوا بعض ما وصل إليهم من مناظرات المتقدمين بالتحوير والتحريف، كما اختلقوا مناظرات ونسبوها إليهم ترويجا لمذاهبهم ودفاعا عنها وإجابة لداعي العصبية المذهبية، يعرفها كل من كان خبيرا بأصول المذاهب، إذ يجدها غالبا لا تتفق معها[3].

عصر النهضة الفقهية

استطاع المعاصرون التقيد بعض الشيء بقواعد المنهج المقارن في دراساتهم لآراء العلماء، واشتدت عنايتهم بها، بل وتوسعت لتجعل القانون طرفا منها، فأثمرت على إبراز محاسن التشريع الإسلامي مما كان له أثره في اتجاه الغرب إلى دراسته والاقتباس منه والاعتراف[4] بمزاياه، كما "وسعت الآفاق أمام المشرعين ودفعت إلى التعمق في دراسة الشريعة كل المشتغلين بالفقه الإسلامي أو القوانين

1- الدريني، بحوث مقارنة، 17/1.

2- ابن السلام، قواعد الأحكام، 135/2.

3- انظر: السيريتي، النظريات العامة في الفقه الإسلامي، ص340. أبو الطيب السريري، مناظرات ومحاورات فقهية وأصولية، ص4.

4- راجع: نماذج من هذه الاعترافات في: ساجر الجبوري، التشريع الإسلامي، ص244–246.

الوضعية وبخاصة بعد أن نصت الدساتير العربية على أن الشريعة الإسلامية مصدر التشريعات الوضعية"[1].

وأضافت إلى الدراسات الفقهية الكثير من المدلولات والمفاهيم، وعملت على تنمية القواعد والمبادئ القانونية المشتركة بين الفقه وغيره من القوانين[2].

النموذج المثالي في هذا الباب: الدراسة التي قدمها العلامة الدكتور عبد الرزاق السنهوري في كتابه (**مصادر الحق**)، قال عنها أبو سليمان: "[هذه الدراسة] صادرة عن تفهم واضح للشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، الأمر الذي مكنه من تقديم دراسة جادة رفيعة، بمنطق علمي متجرد"[3].

كذلك كان من النتائج أن قررت دراسة الفقه الإسلامي بدبلومات للدراسات العليا بكليات الحقوق، وخصص للفقه الإسلامي دبلوم مستقل إضافة إلى إنشاء قسم الدراسات القانونية والفقهية بمعهد الدراسات العربية التابع لجامعة الدول العربية، وقد أخرج العلماء مؤلفات فقهية قيمة[4].

والذي أريد الوصول إليه من خلال هذا الكلام هو أن المعاصرين كان لهم الباع الواسع والدور البارز في محاولة إعادة الفقه المقارن إلى ما كان عليه في السابق، إلى الدراسة الجادة لآراء العلماء، دراسة تكاد تستوفي قواعد المنهج الفقهي المقارن بغية الوصول إلى أرجح الآراء أو بما يصلح حلا لقضايا العصر ويواكب التطورات المعاصرة بل ويضاهي قوانين البشر، إذ لولا هذه المحاولة لما ظهرت هذه النتائج.

وقد أبرز أبو الفضل عبد السلام جملة من المزايا التي اتسمت بها دراسات المعاصرين وهي[5]:

1-أنه كان لهم أثر كبير في تخفيف حدة التعصب المذهبي، كما كان لجهودهم أعظم يد في تقليص المذهبية وإضعاف نفوذها في معظم الأقطار الإسلامية.

1- السريتي، النظريات العامة في الفقه الإسلامي، ص365.

2- انظر: الخطيب، الفقه المقارن، ص52.

3- أبو سليمان، منهج البحث في الفقه الإسلامي، ص82–83.

4- انظر: مطلوب، المدخل إلى الفقه الإسلامي، ص115.

5- انظر: أبو الفضل، عبد السلام بن محمد عبد الكريم، التجديد والمجددون في أصول الفقه، المكتبة الإسلامية، القاهرة، ط:1، 1424هـ-2003م، ص437.

2-أن بحوثهم الفقهية حرة من قيود الالتزام المذهبي، مما جعل بحثهم منتجا ومثمرا، بخلاف الفقه المذهبي الذي يكاد يعلم الباحث سلفا ما سيؤدي إليه بحثه، ومما يشهد لهذه الروح أنهم دعوا إلى فتح باب الاجتهاد، وذهب كثير منهم إلى أنه ممكن ميسور.

3-أن نهجهم في مجمله أقرب إلى درك الحق وتحصيل الفقه الصحيح.

4-أن منهجهم يقترب من فقه الدليل، خاصة أن طبيعة هذا المنهج تسمح بقدر كبير من المرونة مع ما يعرض من الأدلة، بخلاف الفقه المذهبي الذي لا يعلم عنه أي مرونة مع أدلة المخالفين.

ومع ما اتسم به هذا المنحى الاجتهادي، وما ذكرته من أن المعاصرين قد حاولوا تطبيق قواعد المنهج المقارن إلا أنه يرد على طريقتهم من الأخطاء المنهجية ما ينبغي تقويمها، وقد ذكرها عمر سليمان الأشقر وهي كما سيأتي[1]:

الأول: أن أصحاب هذا الاتجاه يرون أن كل الآراء التي في المذاهب الإسلامية تمثل الشريعة الإسلامية ومن ثم فإنهم يقومون بالانتقاء من الآراء المختلفة بحسب ما يبدو لهم أنه الأنسب والأصلح، وهذا غير سديد، فآراء الفقهاء فيها الصواب وفيها الخطأ، والاجتهادات والآراء الفقهية تتضارب وتتعارض، والشريعة صواب كلها وليس فيها تعارض ولا تضارب.

الثاني: الدراسة المقارنة التي اعتمدها كثير من الباحثين في هذا العصر قاصرة عن تهيئة الذهنية الاجتهادية، فالذي يقوم به الدارسون والباحثون إنما هو الموازنة بين الآراء والأقوال، ويبقى الباحث في الأغلب عاجزا عن التعرف على طريقة استنباط الأحكام، لأن اختياره للآراء لم يكن قائما على قوة المدرك، بل على ما يصلح للعصر.

الثالث: أنهم ينقلون الآراء المذهبية دون معرفة أصول كل مذهب وقواعده في اعتبار الرأي واعتماده فيه، ومن المعروف عند أهل هذا العلم أن لكل مذهب قواعد وأصولا لابد من مراعاتها عند تعدد الأقوال في المذهب، ومن المعلوم أن كثيرا من الآراء في الكتب ضعيفة أو شاذة.

الرابع: أن كثيرا من الباحثين يعتبرون جميع فقه الفرق الإسلامية مساويا لفقه الصحابة، وفقه مذاهب علماء الأمصار والمذاهب الإسلامية، مع أن فقه الفرق الإسلامية المخالف لفقه أهل السنة والجماعة مرفوض لا يجوز الأخذ به، فمن ذلك، تجويز نكاح المتعة، وحرمة تزويج المسلم من الكتابية...ولهذا لا يجوز تجاوز مذاهب الصحابة وأهل السنة في التقنين والتأليف والتدريس ففيها الغنية.

1- انظر: الأشقر: عمر سليمان، تاريخ الفقه الإسلامي، قصر الكتاب، الجزائر، البليدة، ص210-211.

ثم قال: "يجب أن يتجه الباحثون إلى الفقه القائم على الدليل، ويختار الرأي أو القول الأقوى دليلا، وبذلك ننظر إلى هذه الثروة الفقهية العظيمة من خلال النصوص، فتتضح لنا السبل، وتكشف لنا الأخطاء، وينصر الحق، وتظهر الملكات الفقهية التي تحسن الانتقاء على أسس قويمة"[1].

وما يرد على كلامه حصره الدراسة المقارنة في فقه الصحابة والمذاهب الأربعة، مع أن السعة مطلوبة لتوفية حاجات الأمة وتلبية متطلباتها، فقد يوجد في المذاهب الأخرى ما لا يوجد في فقه الصحابة والمذاهب الأربعة، وسوف يتم مناقشة هذا الأمر في المطلب اللاحق.

وقد أضاف أبو الفضل عبد السلام إلى هذه المآخذ نقطتان[2]:

الأولى: إن هذه المآخذ وإن كانت تصدق على أصحاب هذا الاتجاه إجمالا إلا أنها لا تصدق على كل واحد منهم.

ويبدو أن هذا الملحظ يدل عليه فحوى كلام الأشقر.

الثانية: إن لقب "**الفقه المقارن**" هو نفسه موضع استدراك، إضافة إلى الاستدراك الوارد على المسمى، إذ لابد من مراجعة هذا اللفظ والبعد به عن الدلالة غير المرضية التي قد تلتصق به.

ونعني بالدلالة غير المرضية: ما في لفظة (**المقارن**) نفسها، إذ إن المقارنة تتطلب قطبين متكافئين ليقارن بينهما، في حين أن شريعة الله ليس لها مكافئ ليوازن به، فإن قيل المقارنة هنا فيما بين آراء الفقهاء أنفسهم وليس بين شرع الله وشيء آخر، فالجواب: أن المقارنة بين الفقهاء دون النظر في أدلتهم من الكتاب والسنة لن تنتج إلا شريعة الفقهاء والمقصود تحقيق شريعة الله، ولن نسلم من ذلك حتى تكون المقارنة خاضعة لنصوص الشريعة، بحيث تكون الأدلة الشرعية هي الحكم المهيمن على تلك المقارنة، وعلى هذا فلا يجوز بحال أن يكون أساس المقارنة هو النظر في متطلبات الواقع وما يناسب العصر.

إن هذا الكلام ليس على إطلاقه؛ بل لابد من توضيح ما يحتاج إلى توضيحه، صحيح أن النصوص الشرعية هي الحاكمة عند النظر في فروع المذاهب الفقهية، غير أنه قد يرد من القضايا ما يحتاج إلى أحكام استثنائية أساسها المصلحة، وبالرغم من ذلك فإن هذه الأحكام تقوم على مستند شرعي، قد لا ترقى إلى مقام النصوص الشرعية، ولكنها تمثل مرجعا شرعيا لها، فقوتها في الاستدلال

1- الأشقر، تاريخ الفقه الإسلامي، ص210-211.

2- انظر: أبو الفضل عبد السلام، التجديد والمجددون في أصول الفقه، ص439–440.

مستمدة من قوة النصوص الشرعية، ولأن الشريعة كما هو معلوم قد جاءت بمقصد جلب المصالح ودرء المفاسد وهو المقصد العام من التشريع كما أنه من القطعيات في الدين، وكذا الأحكام بمقاصدها، فمتى تحقق المقصد فثمة شرع الله.

ثم استطرد أبو الفضل الكلام معلنا رفضه فكرة المقارنة بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية مبررا أن الشريعة مستعلية بنفسها عن الشرائع الأرضية، وإن إدخالها في مجال المناقشة يوحي بصلاحيتها، وهو ما يتعارض مع الدعوة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية.

إنه لا يمكن التسليم بهذا الكلام من غير بيان، فالدعوة إلى مقارنة التشريع الإسلامي بالقانون الغربي لها ما يبررها عند من يدعون إلى ذلك، فصحيح أن الشريعة الإسلامية مستعلية بنفسها لكن مقابلتها بالقانون ليس من باب التسوية بينهما، وإنما بغرض تبيان محاسن الشريعة وصلاحيتها لكل زمان ومكان، وحتى يعترف الناس بذلك وكل من جهل بقيمتها أو تجاهلها، وحتى لا يتخذ الأعداء ذلك ثغرة للطعن والضرب...، وغير ذلك مما قد تحققه هذه المقارنة من مقاصد وما تثمره من نتائج، وقد تم ذكر بعضها آنفا، وعلى كل فإن هذا الباب مجال للأخذ والرد بين العلماء، مما ينبغي فرده ببحث مستقل.

المطلب الثاني: قواعد منهجية للمقارنة النظرية بين المذاهب الفقهية

لقد تم بيان في المطلب الأول قصور العلماء المتأخرين عن تطبيق منهج الفقه المقارن، وجهود المعاصرين في درك هذا القصور، ومحاولاتهم في دفعه بالرجوع إلى مسلك المتقدمين من العلماء وإتباع طريقتهم، مع أن هذه المحاولات لم تسلم بدورها من النقد والأخذ كما تم بيانه مما يستلزم الكشف عن قواعد هذا المنهج وتوضيحها، سواء ما كان متعلقا منها بالمقارنة النظرية، على ما سيتم بيانه في هذا المطلب، أو ما كان متعلقا بالمقارنة التطبيقية التي سيتم معالجتها في المطلب اللاحق.

والقواعد المنهجية التي تعتمدها المقارنة النظرية هي:

القاعدة الأولى: ضبط المجال الفقهي للمقارنة

ويقصد بالمجال الفقهي هنا ما تسعه المقارنة من المذاهب الفقهية وهي محل المقارنة وموضع الدراسة من الثروة الفقهية الهائلة التي تركها العلماء في مختلف الأزمنة والأمكنة.

وأصل هذه القاعدة ما وقع من خلاف بين المعاصرين في حدود الانتقاء من هذه الثروة والانتفاع بها، بين من يستجيز الأخذ من كل المذاهب بلا حد ويطلق المجال للانتقاء وبين من يضع حدودا لذلك ويضبط المجال لاعتبارات عدة تقتضي ذلك.

فالبعض يرى أن الرأي الذي ينفرد به فقيه أو اثنان خلافا لجمهور الأمة، لا يعتد به ولا يعول عليه، والبعض يرى أن ما خالف المذاهب الأربعة المشهورة والتي تلقتها الأمة بالقبول يجب أن يرفض ولا يقام له اعتبار[1].

وهناك أيضا من يرى أنه لا يجوز ولا يعتمد البت على فقه الفرق الإسلامية المخالفة لفقه الصحابة وأهل السنة، كفقه الشيعة والإباضية والظاهرية لا في التأليف ولا في التدريس ولا في التقنين ولا أن تكون طرفا في المقارنة [2].

بينما يرى الآخرون وهو ما يعمل به غالبا في العصر الحاضر وهو جواز الأخذ من المذاهب المأثورة المشهورة وغيرها من أقوال الصحابة والتابعين والمذاهب الأخرى كالظاهرية والزيدية والإمامية والجعفرية والإباضية[3].

وما يبرر ذلك حاجة العصر إليها بمجموعها، إذ قد يضيق المذهب الواحد عن تلبيتها أو حتى المذاهب الأربعة ذاتها، وقد قال مصطفى الزرقا: "المفكرون الذين درسوا الحقوق الحديثة واطلعوا على القوانين الوضعية المحلية في هذه الأقطار العربية، وعلى كثير من القوانين المدنية الأوروبية، عندما يلقون بأبصارهم إلى أبعد من المذهب الحنفي أو الشافعي أو غيرهما، ويقارنون تلك القوانين بما أوجدته مجموعة الاجتهادات الإسلامية من آراء ونظريات وفقه خصيب، يجدون أن الضيق عن الحاجات التشريعية العصرية ليس هو في الفقه الإسلامي عامة وإنما هو في كل مذهب فردي على حدة"[4].

وهذا يقضي بوجوب الاستفادة من كل المذاهب الفقهية المأثورة على ما لها من مزايا سندركها في الفصل اللاحق.

ولعل منشأ الخلاف في هذه المسألة هو خلاف الأئمة في وجوب حصر التقليد في دائرة المذاهب الأربعة لا غير.

وقد نقل بعض الأئمة إجماع المحققين من العلماء على وجوب ذلك[5]وأنه لم يقع الخلاف فيه، وهو كلام فيه نظر على ما سيرد في هذا المحل.

1- انظر: القرضاوي: يوسف، الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، دار الشروق، القاهرة، ط:1، 1421هـ-2001م، ص79.

2- انظر: الأشقر، تاريخ الفقه الإسلامي، ص211.

3- انظر: الكتاني، الاجتهاد والمجتهدون، ص48–49. الزرقا، الفقه الإسلامي ومدارسه، ص120.

4- الزرقا، المدخل الفقهي العام، 259/2.

5- انظر: الدلهوي، الإنصاف، ص147– 148. الشنقيطي، إرشاد المقلدين، ص266.

وعلى كل فإن هذا الرأي له ما يبرره عند هؤلاء، فقد جاء في البرهان ما نصه: "أجمع المحققون على أن العوام ليس لهم أن يتعلقوا بمذاهب أعيان الصحابة رضي الله تعالى عنهم بل عليهم أن يتبعوا مذاهب الأئمة الذين سبروا ونظروا وبوبوا الأبواب وذكروا أوضاع المسائل وتعرضوا للكلام على مذاهب الأولين والسبب فيه أن الذين درجوا وإن كانوا قدوة في الدين وأسوة للمسلمين فإنهم لم يفتنوا بتهذيب مسالك الاجتهاد وإيضاح طرق النظر والجدال وضبط المقال ومن خلفهم من أئمة الفقه كفوا من بعدهم النظر في مذاهب الصحابة فكان العامي مأمورا باتباع مذاهب السابرين"[1].

وكذا ما ذكره القرافي قال: "ورأيت للشيخ تقي الدين ابن الصلاح ما معناه أن التقليد يتعين لهؤلاء الأئمة الأربعة دون غيرهم لأن مذاهب هؤلاء الأربعة انتشرت وانبسطت حتى ظهر فيها تقييد مطلقها وتخصيص عامها وشروط فروعها حتى إذا أطلقوا حكما في موضع وجد مكملا أي مقيدا في موضع آخر"[2].

وقال ابن رجب الحنبلي: "نبهنا على علة المنع من ذلك وهو أن مذاهب غير هؤلاء لم تشتهر ولم تنضبط"[3].

وأنكر بعض الأئمة حصر التقليد في دائرة المذاهب الأربعة ولم يجوزوا ذلك، بل عدوه بدعة قبيحة حدثت في الأمة، وأنكروا أن يقول بها أحد من أئمة الإسلام وهم على علو كعبهم وجلال قدرهم، إذ كيف يلزموا بما لم يلزمهم الله ورسوله.

ذكر ابن القيم ذلك وأتبع قائلا: "فيا لله العجب، ماتت مذاهب أصحاب رسول الله ﷺ، ومذاهب التابعين، وتابعيهم وسائر أئمة الإسلام، وبطلت جملة إلا مذاهب أربعة أنفس فقط من بين سائر الأمة والفقهاء؟! وهل قال ذلك أحد من الأئمة أو دعا إليه أو دلت عليه لفظة واحدة من كلامه عليه؟ والذي أوجبه الله تعالى ورسوله على الصحابة والتابعين وتابعيهم هو الذي أوجبه على من بعدهم إلى يوم القيامة لا يختلف الواجب، ولا يتبدل، وإن اختلفت كيفيته أو قدره باختلاف

1- الجويني، البرهان، 744/2.

2- القادري، رفع العتاب، ص94. وانظر: الأنصاري اللكنوي: عبد العلي محمد بن نظام الدين، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ت: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1423هـ-2002م، 439/2.

3- ابن رجب الحنبلي: أبو الفرج زين الدين عبد الرحمن بن شهاب الدين، الرد على من اتبع غير المذاهب الأربعة، دار الحرمين، القاهرة، ط:1، 1419هـ-1999م، ص29.

القدرة والعجز والزمان والمكان والحال فذلك أيضا تابع لما أوجبه الله ورسوله"[1]. ثم قال: "فله [أي العامي] أن يستفتي من شاء من أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم، ولا يجب عليه ولا على المفتي أن يتقيد بأحد من الأئمة الأربعة بإجماع الأمة"[2].

وبالتأمل في هذه الأقوال واستقراء ما ورد في هذا الباب نجد أن لكلا الفريقين طرفا من الصواب، فمنطلق الفريق الأول هو ما آلت إليه الحالة الاجتهادية والفقهية في عصور التقليد، حيث اندرس الاجتهاد، وأقفل بابه خشية إسناد ذلك إلى غير أهله، ومن لا يوثق برأيه ولا بدينه، ولهذا ردوا الناس إلى التقليد، ولما كانت المذاهب الأربعة هي أوثق المذاهب حيث تلقت من الضبط والشهرة ما لم تتلقه المذاهب الأخرى قصروا التقليد عليها.

أشار ابن خلدون إلى ذلك في قوله: "وقف التقليد في الأمصار عند هؤلاء الأربعة، ودرس المقلدون لمن سواهم، وسد الناس باب الخلاف وطرقه لما كثر (شعب) الإصلاحات في العلوم، ولما عاق عن الوصول إلى رتبة الاجتهاد، ولما خشي من إسناد ذلك إلى غير أهله، ومن لا يوثق برأيه ولا بدينه، فصرحوا بالعجز والإعواز، وردوا الناس إلى تقليد هؤلاء"[3].

على أن هذا الفريق لم يمنع من تقليد المذاهب الأخرى إذا ما بلغت هي أيضا التهذيب والتنقيح بمفهوم كلامهم.

أما كلام ابن القيم ومن تبعه في ذلك فله وجاهته أيضا إذ إن الأصل عدم إلزام إتباع مذهب معين أو مذاهب معينة، إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله، والواجب إتباع الدليل، لا إتباع نصوص الأئمة.

قال ابن تيمية: "إن أهل السنة لم يقل أحد منهم: إن إجماع الأئمة الأربعة حجة معصومة، ولا قال: إن الحق منحصر فيها، وإن ما خرج عنها باطل، بل إذا قال من ليس من أتباع الأئمة كسفيان الثوري، والأوزاعي، والليث بن سعد، ومن قبلهم، ومن بعدهم من المجتهدين قولا يخالف قول الأئمة الأربعة رد ما تنازعوا فيه إلى الله ورسوله، وكان القول الراجح هو القول الذي قام عليه الدليل"[4].

1- ابن القيم، إعلام الموقعين، 262/4-263. وانظر: القرافي، شرح تقيح الفصول، ص432. ابن النجار، شرح الكوكب المنير، 574/4-575.

2- ابن القيم، المرجع نفسه، 263/4.

3- ابن خلدون، مقدمة، ص540.

4- ابن تيمية: أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، منهاج السنة النبوية، ت: محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ط:1، 242/3.

كما أن مدار الحديث عن العامي، والعامي لا قدرة له على فهم كلام الصحابة والتابعين والمذاهب الأخرى التي لم تضبط لتطرق الاحتمالات إليها.

جاء عن ابن المنير[1] قوله: "يتطرق إلى مذاهب الصحابة احتمالات لا يتمكن العامي معها من التقليد، ثم قد يكون الإسناد إلى الصحابي لا على شروط الصحة، وقد يكون الإجماع انعقد بعد ذلك القول على قول آخر، ويمكن أن تكون واقعة العامي ليست الواقعة التي أفتى فيها الصحابي، وهو ظان أنها هي، لأن تنزيل الوقائع على الوقائع من أدق وجوه الفقه وأكثرها غلطا"[2].

فالعامي بهذا المعنى ليس مؤهلا لإتباع أقوال الصحابة ولا أقوال التابعين والمذاهب الأخرى التي لم تتلقى الضبط والتهذيب، وذلك كعدم تأهله للعمل بأدلة الشرع ولهذا لا يجوز له تقليدهم.

أما من بلغ رتبة الاجتهاد فليس له ذلك وهذا حاصل كلام الفريق الأول.

وجملة القول: "أنه امتنع تقليد غير هؤلاء الأئمة لتعذر نقد حقيقة مذهبهم، وعدم ثبوته حق الثبوت، لا لأنه لا يقلد"[3].

وبهذا تعلم أن لا خلاف حقيقي بين الفريقين، وهذا ما يقرره ابن عبد السلام بقوله: "لا خلاف بين الفريقين في الحقيقة، بل إن تحقق ثبوت مذهب عن واحد منهم جاز تقليده وفاقا"[4].

أما المذاهب الأخرى المبتدعة كمذهب الشيعة الإمامية والإسماعيلية والخوارج... بما فيها من أصول واهية... مع ما قيل من أن هذه المذاهب لم يحفل الجمهور بها بل أوسعوها جانب الإنكار والقدح[5]. وكذا ما قيل عن مذهب أهل الظاهر، من أن الناس قد أوسعوه استهجانا وإنكارا وتلقوا كتبه بالإغفال والترك [6]، فمع ذلك فإن الإنصاف يقتضي دراسة هذه المذاهب وتوسيعها بالبحث والتهذيب فكما فيها من الأباطيل اللازمة الرد فيها من الحق الواجب الإتباع، وهي طريقة أهل العدل والإنصاف.

1- هو القاضي ناصر الدين بن المنير، كان شيخ ثغر الاسكندرية يلقب بعز القضاة، كان فقيها، فاضلا، أديبا، وعمر وانتفع الناس به، ولد سنة (651هـ) وتوفي سنة (736هـ)، جمع تفسيرا حسنا في عشر مجلدات وله ديوان مدح في النبي ﷺ. (انظر: ابن فرحون، الديباج، ص278).

2- الشنقيطي، إرشاد المقلدين، ص267.

3- الشنقيطي، المصدر نفسه، ص267.

4- الشنقيطي، المصدر نفسه، ص267.

5- انظر: ابن خلدون، مقدمة، ص538.

6- انظر: ابن خلدون، المصدر نفسه، ص538–539.

قال ابن تيمية: "... وأمرنا بالعدل والقسط، فلا يجوز لنا إذا قال يهودي أو نصراني، فضلا عن الرافضي قولا فيه حق أن نتركه أو نرده كله، بل لا نرد إلا ما فيه من الباطل دون ما فيه من الحق"[1].

وما يلزم تقريره بعدما تقدم أن المذاهب الفقهية المأثورة بمجموعها هي محل البحث الفقهي المقارن، فلا يرد منها شيء ولا ينكر إلا بعد عرضه على ميزان الشرع وهو الكتاب والسنة، إذ أمر الله بالرجوع إليهما عند التنازع.

كما وأن هذا المنحى يناسب الاتجاه العصري في التقريب بين المذاهب والطوائف الإسلامية.

ضف إلى ذلك ما ذكره الدريني من أن "اطراح أي مذهب من المذاهب الفقهية، يعتبر عدوانا على"حق العلم" في شرع الله ورسوله، فضلا عما يورث من التشتت، والتنازع، والشقاق، والتعصب المقيت، وهو محرم قطعا"[2].

ولا يعارض هذا ما ذكر من أن المذاهب الأخرى لم تحض بالدرس والضبط، لاسيما أقوال الصحابة والتابعين إذ تقرر في المبحث الثاني من هذا الفصل ضرورة الاجتهاد في كل مذهب من مذاهب الأئمة بضبط أصوله وقواعده وتصحيحه، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن هذا العصر حافل بدراسة هذه المذاهب.

من ذلك مذهب الأوزاعي، فقد كانت أقواله وفتاويه مدونة في كتب فقهاء المذاهب الأخرى، إلى أن جاء من المعاصرين من قام بجمع هذه الأقوال مقرونة بأدلتها كما فعل الدكتور عبد الله محمد الجبوري في رسالته الدكتوراه في الفقه من الأزهر الشريف وسماها "**فقه الإمام الأوزاعي**"، وقد قارن بين أقواله وأقوال غيره من الأئمة مع أدلة كل منهم، ومنهم من ألف في أصول فقهه، ومن ذلك أيضا ما قام به الشيخ مروان محمد الشعار من جمع أقوال الإمام وفتاويه، ورتبها على أبواب كتب شروح الحديث في كتاب سماه "**سنن الأوزاعي**"[3].

ولبيان أهمية هذه المذاهب الفردية في المقارنات الفقهية وجعلها طرفا مهما من أطراف محل المقارنة، نذكر ما قام به الدكتور صبحي المحمصاني من عرض جانب كبير من استنباطات الأوزاعي الفقهية تحت عناوين ومسميات قانونية، مقارنا إياها بالقوانين الوضعية، وما جاء في مجلة الأحكام

1- ابن تيمية، منهاج السنة، 199/2.

2- الدريني، بحوث مقارنة،182/1.

3- القواسمي، المدخل إلى مذهب الإمام الشافعي، ص181–182.

العدلية، وأقوال الفقهاء الآخرين بيانا منه لأهمية فقه الأوزاعي كمصدر من مصادر التراث القانوني العالمي[1].

وكذا طبعت موسوعات فقه عدة لعدد من الصحابة وعدد من التابعين وغيرهم[2].

وقد جمع أيضا فقه الإمام أبي ثور في مجلد ضخم من قبل الشيخ سعدي حسين علي جبر[3].

ويجدر التنبيه هنا إلى أنه من المفيد جدا توسيع مثل هذه الدراسات واستقصاء آراء أئمة المذاهب الفردية كالليث بن سعد، والطبرى، والحسن البصري[4]، وابن سيرين[5]، وسفيان الثوري وغيرهم... من كتب المذاهب الفقهية لاسيما كتب الفقه المقارن وغيرها، وتجمع آراء كل أئمة منهم على حدة مقرونة بأدلتها مرتبة على أبواب الفقه، ومقارنتها بالمذاهب الأخرى والعمل على استنباط أصولهم وتقعيدها ثم مقارنتها بأصول المذاهب الأخرى.

القاعدة الثانية: تحرير محل النزاع

والمقصود بتحرير محل النزاع: "**تعيين نقطة الخلاف بالتحديد، وبيان مقصود المخالفين حتى يظهر منذ البداية إذا كان مقصودهما متحدا، أو أن أحدهما يقصد خلاف ما يقصده الآخر**"[6].

وقاعدة تحرير محل النزاع من أهم القواعد المنهجية اللازمة في موضوع الخلاف حيث يتبين بها الخلاف المعنوي من الخلاف اللفظي، وما يعتد به من الخلاف وما لا يعتد، ومنه يتميز الخلاف الحقيقي من الخلاف غير الحقيقي، ومن المعلوم أن ما يعتبر منهما في الدراسات الفقهية المقارنة هو الخلاف الحقيقي، وهو ما نص العلماء على الاعتداد به في الخلاف وجواز نقله على هذا الاعتبار.

وتفصيل القول:

الخلاف اللفظي: هو الراجع إلى اللفظ والتسمية مع الاتفاق في المعنى، كأن يقول الشافعي الوتر مستحب ويقول مالك هو سنة لا مستحب مع اتفاقهما على أنه ليس بواجب، وأنه مؤكد

1- انظر: القواسمي، المدخل إلى مذهب الإمام الشافعي، ص181.

2- انظر: القواسمي، المرجع نفسه، ص191.

3- انظر: القواسمي، المرجع نفسه، ص191.

4- هو أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن يسار مولى الأنصار من فقهاء التابعين بالبصرة، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر وتوفي سنة (110هـ). (انظر: الشيرازي، طبقات الفقهاء، ص87).

5- هو محمد ابن سيرين أبو بكر بن أبي عمرة الأنصاري البصري، ثقة ثبت عابد كبير القدر، كان لا يرى الرواية بالمعنى، توفي سنة (110هـ). (انظر: ابن حجر، تقريب التهذيب 483/2)

6- أبو سليمان، منهج البحث في الفقه الإسلامي، ص181.

فوق غيره من المندوبات، فهذا الخلاف إنما هو في التسمية الوتر مستحبا لأنه محبوب للشارع، ويقول المالكي لا لمحبوبيته ولكني أميزه باسم السنة لأنها طريقة داوم عليها النبي ﷺ فيقول الشافعي: "أنا أسلم لك أنه طريقة ولكن كل محبوب فهو طريقة مشروعة فالسنة والمستحب عندي مترادفان، ويقول المالكي هي عندي متباينان يحصل التمييز بين أقسام المندوب"[1].

وهذا النوع من الخلاف ينبغي توضيحه وبيانه حتى لا يتوقف عنده بطول النقاش والجدال، "فكثيرا ما يشتد الخلاف بين الفريقين، ويثور العجاج بينهما، ثم يتبين في النهاية أن الخلاف كان لفظيا وأن لا ثمرة عملية تجنى من ورائه"[2].

ثم إنه قد قرر العلماء أن "المناقشة في الألفاظ بعد فهم معناها ليست من شأن المحققين، وربما قالوا المحصلين أو الفضلاء بدل المحققين، بل شأنهم بيان محاملها الصحيحة، ولا يشتغلون بذلك إلا على سبيل التبعية، تدريبا للمتعلمين، وإرشادا للطالبين"[3].

أما الخلاف الحقيقي فهو يصنف ضمن الخلاف المعنوي، و**الخلاف المعنوي** قسمان[4]:

أحدهما: **اختلاف تنوع**: وهو من باب تنوع المعاني وتقاربهما، فليس هناك تناقض حقيقي بين المتنازعين، كأن يثبت الطرف الأول شيئا لاينفيه الثاني، وينفي الطرف الثاني شيئا لايثبته الأول.

والثاني: **اختلاف التضاد**: وهو اختلاف القولين حقيقة على سبيل التناقض؛ بحيث ينفي أحدهما ما أثبته الآخر، وبهذا يكون أحدهما على الصواب والآخر على الخطأ.

فأما اختلاف تنوع فليس من الخلاف الحقيقي؛ فهو مصنف ضمن ما لا يعتد به في الخلاف، لأن الخلاف هنا واقع في الاختيارات لا في الحكم، كاختلاف القراء في وجوه القراءات، والاختلاف في صيغ الآذان، والإقامة، واستفتاح، والتحيات، والصلاة الإبراهيمية... مع ما فيها من تفضيل بعضها على بعض.

وقد أورد الشاطبي ذلك عند كلامه عن الخلاف غير الحقيقي مفصلا للمواضع التي لا يعتد بها في الخلاف، أنقلها هنا للاحتراز منها عند تحرير موضع النزاع وحتى لا يؤدي الأمر إلى مخالفة الإجماع.

قال: "من الخلاف ما لا يعتد به في الخلاف، وهو ضربان:

1- القادري، رفع العتاب، ص122-123.

2- القرضاوي، الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، ص83.

3- الشنقيطي: سيدي عبد الله بن إبراهيم، نشر البنود على مراقي السعود، مطبعة فضالة المحمدية، المغرب، 93/1.

4- ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، مؤسسة قرطبة، 338/2.

أحدهما: ما كان من الأقوال خطأ مخالفا لمقطوع به في الشريعة.

والثاني: ما كان ظاهره الخلاف وليس في الحقيقة كذلك، وأكثر ما يقع ذلك في تفسير الكتاب والسنة، فتجد المفسرين ينقلون عن السلف في معاني ألفاظ الكتاب أقوالا مختلفة في الظاهر، فإن اعتبرتها وجدتها تتلاقى على العبارة كالمعنى الواحد، والأقوال إذا أمكن اجتماعها والقول بجميعها من غير إخلال بمقصد القائل فلا يصح نقل الخلاف فيها، وهكذا يتفق في شرح السنة وكذلك في فتاوى الأئمة وكلامهم في مسائل العلم، وهذا الموضع مما يجب تحقيقه، فإن نقل الخلاف في مسألة لا خلاف فيها في الحقيقة خطأ، كما أن نقل الوفاق في موضع الخلاف لا يصح"[1].

ثم ذكر في القسم الثاني أسبابا أوقعت الناقلين في نقله خلافا، أي جعلتهم يتوهمون أنه خلاف وليس كذلك، وهذه الأسباب هي[2]:

1- أن يذكر في التفسير عن النبي ﷺ في ذلك شيء أو عن أحد من أصحابه أو غيرهم، ويكون ذلك المنقول بعض ما يشمله اللفظ، ثم يذكر غير ذلك القائل أشياء أخرى مما يشمله اللفظ أيضا، فينصهما المفسرون على نصهما، فيظن أنه خلاف، كما نقلوا في المنّ أنه خبز رقاق، وقيل زنجبيل، وقيل تراب مزجوه بالماء، فهذا كله يشمله اللفظ، لأن الله من به عليهم.

2- أن يذكر في النقل أشياء تتفق في المعنى بحيث ترجع إلى معنى واحد، فيكون التفسير فيها على قول واحد، ويوهم نقلها على اختلاف اللفظ أنه خلاف محقق، كما قالوا في السلوى إنه طير يشبه السُّمانى، وقيل طير أحمر، وقيل طير بالهند أكبر من العصفور.

3- أن يذكر أحد الأقوال على تفسير اللغة، ويذكر الآخر على التفسير المعنوي، وفرق بين تقرير الإعراب وتفسير المعنى، وهما معا يرجعان إلى حكم واحد، لأن النظر اللغوي راجع إلى تقرير أصل الوضع، والآخر راجع إلى تقرير المعنى في الاستعمال، كما قالوا في قوله تعالى:﴿وَمَتَاعًا لِلْمُقْوِينَ﴾ [الواقعة: 73]، أي المسافرين وقيل: النازلين بالأرض القواء وهي القفر.

4- أن لا يتوارد الخلاف على محل واحد، كاختلافهم في أن المفهوم له عموم أو لا: وذلك أنهم قالوا لا يختلف القائلون بالمفهوم أنه عام فيما سوى المنطوق به، والذين نفوا العموم أرادوا أنه لا يثبت بالمنطوق به، وهو مما لا يختلفون فيه أيضا.

1- الشاطبي، الموافقات، 210/5.

2- انظر: الشاطبي، المصدر نفسه، 210/5-217.

5- يختص بالآحاد في خاصة أنفسهم، كاختلاف الأقوال بالنسبة إلى الإمام الواحد، بناء على تغيير الاجتهاد والرجوع عما أفتى به إلى خلافه، فمثل هذا لا يصح أن يعتد به خلافا في المسألة، لأن رجوع الإمام عن القول الأول إلى القول الثاني اطراح منه للأول ونسخ له بالثاني.

6- أن يقع الاختلاف في العمل لا في الحكم، كاختلاف القراء في وجوه القراءات، فإنهم لم يقرؤوا بما قرؤوا به على إنكار غيره، بل على إجازته والإقرار بصحته، وإنما وقع الخلاف بينهم في الاختيارات.

7- أن يقع تفسير الآية أو الحديث من المفسر الواحد على أوجه من الاحتمالات، ويبني على كل احتمال ما يليق به من غير أن يذكر خلافا في الترجيح، بل على توسيع المعاني خاصة.

8- أن يقع الخلاف في تنزيل المعنى الواحد، فيحمل قوم على المجاز مثلا وقوم على الحقيقة، والمطلوب أمر واحد، كما يقع لأرباب التفسير كثيرا في نحو قوله تعالى: ﴿ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ﴾ [الروم:19]، فمنهم من يحمل الحياة والموت على حقائقهما، ومنهم من يحملها على المجاز، ولا فرق في تحصيل المعنى بينهما.

9- أن يقع الخلاف في التأويل وصرف الظاهر عن مقتضاه إلى ما دل عليه الدليل الخارجي؛ فإن مقصود كل متأول الصرف عن ظاهر اللفظ إلى وجه يتلاقى مع الدليل الموجب للتأويل، وجميع التأويلات في ذلك سواء فلا خلاف في المعنى المراد كتأويلاتهم في حديث خيار المجلس[1].

وقد أشكل هذا الأمر إذ إن العلماء وإن اتفقوا على أصل التأويل وصرف الكلام عن ظاهره إلى وجه يتلاقى مع الدليل الموجب للتأويل إلا أنهم اختلفوا في المعنى المراد، فحديث خيار المجلس وإن اتفقوا على تأويله بالدليل الموجب لذلك إلا أنهم اختلفوا في الحكم المستنبط بين من يقول بالتفرقة بالأقوال ومن يقول بالتفرقة بالأبدان.

ولهذا تعقبه عبد الله دراز بقوله: "وكيف لا يكون اختلاف الفهم الموجب لاختلاف الحكم الشرعي من مواضع الاختلاف الحقيقي؟ بل الوجه التاسع كله غير ظاهر في غرضه؛ لأنهم وإن اتفقوا

1- الحديث كما رواه البخاري في صحيحه: "**البَيِّعَانِ بِالخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، – أَوْ قَالَ: حَتَّى يَتَفَرَّقَا – فَإِنْ صَدَقَا وَبَيَّنَا بُورِكَ لَهُمَا فِي بَيْعِهِمَا، وَإِنْ كَتَمَا وَكَذَبَا مُحِقَتْ بَرَكَةُ بَيْعِهِمَا**".كتاب البيوع، باب إذا بين البيعان ولم يكتما ونصحا...، رقم(2079)، 58/3. وأخرجه مسلم في صحيحه في كتاب البيوع، باب الصدق في البيع والبيان، رقم (1532).

على لزوم التأويل إلا أنهم اختلفوا اختلافا حقيقيا في المعنى المراد، ومجرد اتفاقهم على أصل التأويل لا يجعل نقل الخلاف خطأ كما يقول"[1].

10- الخلاف في مجرد التعبير عن المعنى المقصود وهو متحد؛ كمسألة الفرض والواجب عند الحنفية ومرادهم منهما، قال القاضي عبد الوهاب في مسألة الوتر أواجب هو؟: "إن أرادوا به أن تركه حرام يجرح فاعله به فالخلاف بيننا وبينهم في معنى يصح أن تتناوله الأدلة؛ وإن لم يريدوا ذلك وقالوا لا يحرم تركه ولا يجرح فاعله فوصفه بأنه واجب خلاف في عبارة لا يصح الاحتجاج عليه".

هذا عن الخلاف غير الحقيقي، أما القسم الثاني من الاختلاف المعنوي فهو اختلاف التضاد وهو الاختلاف الحقيقي الذي يعتد به في الخلاف ويجوز نقله على أنه خلاف، وهو ما كان صادرا عن أدلة معتبرة شرعا قوية كانت أو ضعيفة[2].

وهذا النوع من الخلاف هو محل الدراسات الفقهية المقارنة كونه خلافا حقيقيا، وسبيل الوصول إليه هو العمل بقاعدة تحرير محل النزاع، أما فائدة العلم به فهو استمرار البحث فيه حتى يتوصل إلى النتيجة الصحيحة والرأي الصائب وإقناع الفريق المخالف به، وهذا على خلاف القسم الأول من الخلاف، فإنه لا جدوى من الاستمرار بالبحث فيه إلا من جهة توضيحه وبيانه لما تم التنبيه إليه قبل قليل.

كما تكمن أيضا الفائدة من تحرير محل النزاع بدقة في التقليل من موضوعات الخلاف وحصرها[3].

تنبيه

جاء عن الشاطبي أنه قال: "أقوال أهل الأهواء غير معتد بها في الخلاف المقرر في الشرع فلا خلاف حينئذ في مسائل الشرع من هذه الجهة"[4].

والمقصود من قوله: "لا خلاف حينئذ..." أي يلزم إخراج من الشريعة جميع الأقوال التي دخلها الهوى بإتباع المتشابه، فلا تحسب منها، ولا يقال بالنسبة لها إن هناك خلافا[5]، فمقتضى هذا القول أن لا نجعل أقوال أهل الأهواء طرفا في المقارنات الفقهية.

1- الشاطبي، الموافقات، بتعليق عبد الله دراز، 216/6.

2- انظر: الشاطبي، المصدر نفسه، 139/5.

3- انظر: أبو سليمان، منهج البحث في الفقه الإسلامي، ص181.

4- الشاطبي، المصدر السابق، 221/5.

5- انظر: الشاطبي، المصدر نفسه، بتعليق عبد الله دراز ، 161/4.

ويرد عليه أن العلماء قد اعتدوا بها في الخلاف ونقلوا أقوالهم في علم الأصول، واعتبروهم في الإجماع[1].

غير أن الشاطبي جعل ذكر العلماء لها في خلافاتهم من باب توضيح بما فيها من فساد كما فعلوا بأقوال اليهود والنصارى هذا من جهة، ومن جهة ثانية أن الاعتداد بأقوالهم في الخلاف من جهة كونهم غير متبعين للهوى بإطلاق، فهم متابعون للشرع لكن يزاحمهم الهوى في مطالبهم من جهة إتباعهم المتشابه، فشاركوا أهل الهوى في دخول الهوى في نحلتهم وشاركوا أهل الحق في أنهم لا يقبلون إلا ما عليه دليل على الجملة، وأيضا فقد ظهر منهم اتحاد القصد على الجملة مع أهل الحق في مطلب واحد، وهو إتباع الشريعة، وكذلك الشارع اعتبرهم من جملة المسلمين المجتهدين ومدارك الاجتهاد تختلف، ولهذا تجوز حكاية أقوالهم والاعتداد بها والنظر فيها واعتبارهم في الوفاق والخلاف وإلا أدى إلى عدم الضبط أي عدم تميز حقهم من باطلهم، فيرد كل ما ينسب إليهم ولو كان حقا وهذا لا يصح[2].

ثم يقرر قائلا: "وفي الحقيقة فمن جهة ما اتفقوا فيه مع أهل الحق حصل التآلف، ومن جهة ما اختلفوا حصلت الفرقة، وإذا كان كذلك فجهة الائتلاف لا خلاف فيها في الحقيقة لصحتها واتحاد حكمها؛ وجهة الاختلاف هم مخطئون فيها قطعا، فصارت أقوالهم زلات لا اعتبار بها في الخلاف، فالاتفاق حاصل إذن على كل تقدير"[3].

فاتضح أن لا خلاف وقع في عدم الاعتداد بزلات أهل الأهواء في الخلاف، وإنما الغرض من ذكرها هو التنبيه على فسادها وبيان ذلك لدفعه، والسبب في ذلك أنها لم تصدر عن اجتهاد، لذلك قال في موضع: "لا يصح اعتمادها [يعني زلات العلماء] خلافا في المسائل الشرعية لأنها لم تصدر في الحقيقة عن اجتهاد، ولا هي من مسائل الاجتهاد"[4].

فيتحرر القول من ذلك أن ما صدر من أقوالهم وكان مبنيا على الاجتهاد المعتبر شرعا فهو مما يعتد به في الخلاف، وما كان غير ذلك فليس من الخلاف في الشيء، وإنما يذكر عرضا للتنبيه على فساده.

1- انظر: الشاطبي، الموافقات، 5/221-222.

2- انظر: الشاطبي، المصدر نفسه، 5/222-223.

3- الشاطبي، المصدر نفسه، 5/223.

4- الشاطبي، المصدر نفسه، 4/138-139.

وهذا الكلام يؤكد ما تقدم في القاعدة الأولى من جعل الفرق المخالفة لأهل السنة طرفا في المقارنات الفقهية:

أولا: لاتفاقهم في جملة من المسائل معهم.

ثانيا: للتنبيه على فساد آرائهم الضالة.

ثالثا: لتحقيق مقصد التقريب بينهم وبين أهل السنة.

رابعا: لعدم صحة طرح المذاهب برمتها مع ما فيها من الحق الواجب الإتباع، وما فيها من الآراء المناسبة لحل مشكلات العصر.

القاعدة الثالثة: نقل الخلاف

والمقصود من هذه القاعدة نقل الخلاف في المسألة المتنازع فيها، وعلى الناقل أن يستحضر في ذهنه أربعة أمور على اعتبار أنها قواعد تتفرع عن هذه القاعدة.

الأولى: نقل المذهب

والمراد بالمذهب هو ما تم تحريره في المبحث الثاني من هذا الفصل، غير أن ما ينبغي التنبيه عليه في هذا المحل هو أن المذهب قد يمثله قول واحد باعتبار أنه المعتمد فيه وقد تمثله جملة من الأقوال باعتبارها تتساوى في الدرجة من حيث الصحة، وهذا شرط لابد من التثبت فيه والتنبه إليه، ذلك أن العلماء قد اختلفوا في التحرير والتنقيح والتصفية والمتابعة نتيجة ظهور أدلة جديدة أو نتيجة تجدد الأعراف والعادات وتغير المصالح، وبالتالي قد يترجح أكثر من رأي عند التحليل بمعرفة مقصود المتكلم مع العلم بأدلته.

قال ابن تيمية: "وإن العالم قد يقول القولين الصوابين، كل قول مع قوم؛ لأن ذلك هو الذي ينفعهم؛ مع أن القولين صحيحان لا منافاة بينهما؛ لكن قد يكون قولهما جميعاً فيه ضرر على الطائفتين؛ فلا يجمعهما إلا لمن لا يضره الجمع"[1].

وقال: "وكما أن العالم من الصحابة والتابعين والأئمة كثيراً ما يكون له في المسألة الواحدة قولان في وقتين، فكذلك يكون له في النوع الواحد من المسائل قولان في وقتين. فيجيب في بعض أفرادها بجواب في وقت، ويجيب في بعض الأفراد بجواب آخر في وقت آخر"[2].

وبهذا تترجح عدة أقوال لمتعلقها بمعرفة طريقة تخريج الجواب ومعرفة مناسبة كل قول وأسبابه.

1- ابن تيمية، مجموع فتاوى، 60/6

2- ابن تيمية، المصدر نفسه، 40/29.

الثانية: الدقة في إسناد الأقوال

عند نقل الأقوال لابد من التحقق في أسانيدها والتثبت من صحتها، ولابد من نقل الكلام بلفظه ونصه مع التبين من كونه منقولا كما هو أم أنه نقل بمفهوم السامع واجتهاده واستنباطه، والتفريق بين المذهب ولازم المذهب، ولابد من التمييز بين الروايات والوجوه والتخاريج والنقول، فهذه العبارات اصطلح عليها المصنفون في المذاهب وتواطئوا عليها، وكذا ينبغي معرفة القول المتقدم من القول المتأخر... وهكذا فكل هذه الأمور وغيرها ينبغي الاجتهاد فيها حتى لا ينسب إلى عالم أمرا لم يصدر منه، وقد نقل عن المتأخرين وقوعهم في هذا الغلط مما ينبغي التنبيه عليه.

يقول الدهلوي: "ووجدت بعضهم [يعني متأخري الحنفية] يزعم أن جميع ما يوجد في هذه الشروح الطويلة وكتب الفتاوى الضخمة هو قول أبي حنيفة وصاحبيه، ولا يفرق بين القول المخرِّج وبين ما هو قول في الحقيقة ولا يُحصِّل معنى قولهم: "على تخريج الكرخي وعلى تخريج الطحاوي كذا"، ولا يميز بين قولهم: "قال أبو حنيفة" كذا وبين قولهم: "جواب المسألة على قول أبي حنيفة وعلى أصل أبي حنيفة كذا" ولا يصغي إلى ما قاله المحققون من الحنفيين كابن الهمام وابن النجيم(1) في مسألة العَشْر في العشر. ومسألة اشتراط البعد من الميلا في التيمم، وأمثالها: إن ذلك من تخريجات الأصحاب وليس مذهبا في الحقيقة"(2).

وقال المعصومي: "وقد اخترع بعض المتأخرين مسائل، وابتدع مذاهب ونسبها إلى الإمام، فيظن من يأتي بعده أنها قول الإمام أو مدعيه والحال أنه مخالف لما قاله الإمام وقرره، وهو بريء مما نسب إليه، كقول كثير من متأخري الحنفية بحرمة الإشارة بالسبابة في تشهد الصلاة"(3).

فهذه الأخطاء ومثلها كثير وارد في كتب العلماء لاسيما المتأخرين منهم، وقد أشرنا إليها فيما تقدم، وعلى ذلك فلابد من العناية بتحرير الأقوال ثم تقريرها.

فلا يخفى أن تحرير الأقوال أصل عظيم يزيل كثيرا من المنازعات بين العلماء، كما أن الخروج عنه يفضي إلى إشكالات خطيرة وظنون كثيرة؛ فربما البعض يرد على المخالف بسبب قول قاله، وعند التأمل يجد أن هذا القول لم يثبت عنه بالنقل الصحيح الصريح أو أنه قاله في بداية الطلب

1- هو زين الدين بن إبراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم، الفقيه الحنفي، الإمام العالم العلامة، البحر الفهامة، خاتمة المحققين والمفتيين، توفي سنة(970هـ)، من تصانيفه: (البحر الرائق في شرح كنز الدقائق)، (الأشباه والنظائر). (انظر: ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، 385/8).

2- الدهلوي، الإنصاف، ص141– 142.

3- المعصومي، هل المسلم ملزم بإتباع المذهب، ص60.

والتصنيف، أو له تراجع عنه[1]. ولهذا نجد العلماء يعتنون بهذا الأصل غاية العناية، فوضعوا ضوابط النقل في تقرير المذهب، وقد تقرر هذا الأمر فيما سبق.

الثالثة: التحري في مقصود المتكلم

هذه القاعدة متممة للقاعدة السابقة فعند نقل الأقوال لابد من التحري في مقصود قائليها من تصور مرادهم تصورا تاما دون الوقوف عند ظواهرها؛ حتى لا يقع في الغلط، فيفهم كلامه على غير مراده، ويحمله محملا آخر يتأوله دون مقصوده.

وقد أوضح ابن تيمية ذلك عند حديثه عن منهج السلف في الحكم على الألفاظ المجملة المتشابهة حيث قال: "وهذه الجملة يعلم تفصيلها بالبحث والنظر والتتبع والاستقراء، والطلب لعلم هذه المسائل في الكتاب والسنة؛ فمن طلب ذلك وجد في الكتاب والسنة من النصوص القاطعة للعذر في هذه المسائل ما فيه غاية الهدى والبيان والشفاء.

وذلك يكون بشيئين:

أحدهما: معرفة معاني الكتاب والسنة.

والثاني: معرفة معاني الألفاظ التي ينطق بها هؤلاء المختلفون، حتى يحسن أن يطبق بين معاني التنزيل ومعاني أهل الخوض في أصول الدين فحينئذ يتبين له أن الكتاب حاكم بين الناس فيما اختلفوا فيه"[2].

ويتعين الاستفسار عن مقصود المتكلم فيما كان من الكلام مشتبها متداخلا مركبا أو فيه إجمالا في ألفاظه، فهذا قد يعسر على المجتهد المرجح ضبطه، فيعين عليه بطلب مراد المتكلم بتفصيل كلامه، والاستفسار عن مراده، وتعيين الجواب مع عدم إهمال قرائن الأحوال المعنية على طلب المراد[3].

وجدير أن يعنى هذا الأصل بالدراسة والتحليل ووضع ضوابط علمية لمعرفة مقصود المتكلم حتى يتم نقل الكلام على حقيقته الأصلية لاسيما في مثل هذا الموضع من الدراسات المقارنة، وكذا عند تنزيله على الوقائع والأحداث، فإن الخطأ في فهمه يفضي إلى الوقوع في الخطأ عند تعميمه على سائر النوازل.

1- انظر: الموصلي، أصول النقد المخالف، ص79.

2- ابن تيمية: أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، درء تعارض العقل والنقل، ت: عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 1417هـ-1997م،75/1.

3- انظر: الموصلي، المرجع السابق، ص37-38.

ولهذا قال ابن تيمية مؤصلا ومحذرا: "وأخذ مذاهب العلماء من الاطلاقات [اطلاقات الجمل وتعميم الكلام فيها] من غير مراجعة لما فسروا به كلامهم، وما تقتضيه أصولهم يجر إلى مذاهب قبيحة"[1].

وقد فصل الموصلي في كتابه "**أصول نقد المخالف**" الكلام في أهمية معرفة مقاصد العلماء في أقوالهم مع إشارته إلى ثلاث وجوه يعنى بها عند نقلها.

قال: "لا يصح تقرير مذاهب العلماء وترجيح أقوالهم من إطلاقاتهم للجمل، وتعميمها، أو بالنظر إلى موضع واحد دون الآخر، بل الطريق إلى أخذ مذاهب العلماء يكون من وجوه ثلاثة:

أولها: مراجعة تفسير العالم لكلامه، وهذا يكون بتتبع مواضع كلامه، والنظر في تفصيله، لا بفهم السامع وتخمينه.

الثاني: مراجعة ما تقتضيه أصول العالم، وهل يجري الكلام على أصول قائله؟

الثالث: أخذ مذهب العالم من أقواله، وفتاويه واختياراته المعروفة المشهورة، والنظر إلى ترجيحات أصحابه، لا بالنظر إلى الروايات الشاذة، أو اللوازم الضعيفة"[2].

ومع ذلك فباب معرفة مراد المتكلم لا يزال مجالا للبحث تأصيلا وتقعيدا.

الرابعة: مراعاة طرق معرفة المذهب وإسناده ومعناه عند النقل

وكذا تعد هذه القاعدة متممة للقواعد السابقة بل هي أصل لها ومورد هام إذ معرفة المذهب ونقله وإسناد الكلام ومعرفة مقصوده وطرق النقل وضوابطه... لا يتم إلا بالرجوع إلى الطرق المعتمدة في ذلك والتي نص العلماء على الأخذ بها عند البحث والتدريس والفتوى. ومن هذه الطرق:

الطريقة الأولى: معرفة شيوخ المذهب المعتد بهم في التصحيح

لكل مذهب من المذاهب شيوخ يعتد بهم في التصحيح والترجيح وأعلى المراتب في ذلك من اتصف بالاجتهاد المطلق ثم دونه من اتصف بكونه مجتهدا في المذهب، فأهل التخريج ثم أهل الترجيح، فهؤلاء تصحيحاتهم معتمدة في المذهب وهؤلاء قد نص علماء المذاهب عليهم وقاموا بتعيينهم، غير أن هذا التعيين لأعيان العلماء المعتمد ترجيحهم في المذهب هو معتمد من حيث

1- ابن تيمية: أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، الصارم المسلول على شاتم الرسول، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، الحرس الوطني السعودي، السعودية، 29/4.

2- الموصلي، أصول النقد المخالف، ص94.

الجملة وفي الغالب لكنه غير مطرد؛ بل قد يكون ما صححه الشيخ المسمى غير صحيح في المسألة والصحيح ما صححه غيره[1].

من هنا قال المرداوي في مقدمة تصحيح الفروع: "وهذا الذي قلته من حيث الجملة، وفي الغالب، وإلا فهذا لا يطرد البتة، بل قد يكون المذهب ما قاله أحدهم في مسألة، ويكون الصحيح من المذهب ما قاله الآخر، أو غيره في أخرى، وإن كان أدنى منه منزلة باعتبار النصوص، والأدلة، والعلل، والمآخذ، والاطلاع عليها، والموافق من الأصحاب، وربما كان الصحيح مخالفا لما قاله الشيخان"[2].

وكذا في قوله: "اعلم أن الترجيح إذا اختلف بين الأصحاب إنما يكون ذلك لقوة الدليل من الجانبين، وكل واحد ممن قال بتلك المقالة إمام يقتدى به، فيجوز تقليده والعمل بقوله"[3].

الطريقة الثانية: معرفة الكتب المعتمدة لكل مذهب

هذا طريق آخر من الطرق المعتمدة لمعرفة المذهب وتقريره على الصواب، بعيدا عن الغلط عن الإمام والأصحاب، فالكتب المعتمدة: هي كتب تلقاها فقهاء المذاهب بالقبول، وهي ما التزم فيها أصحابها بنقل الصحيح والراجح من المذاهب، ونصوا على الاعتماد عليها في الدرس والبحث والفتوى وحذروا من الاعتماد على الكتب الأخرى الحاوية على المقالات الضعيفة، وهذا الأمر منصوص عليه في كل المذاهب.

قال ابن عابدين: "فحيث علمت وجوب إتباع الراجح من الأقوال وحال المرجح له تعلم أنه لا ثقة بما يفتى به أكثر أهل زماننا بمجرد مراجعة كتاب من الكتب المتأخرة خصوصا غير المحررة"[4].

ويقول أبو عبد الله محمد بن محمد المقري[5]مبينا ما وصل إليه الناس من عدم التحري في النقل عن الكتب المعتمدة: "لقد استباح الناس النقل من المختصرات الغريبة أربابها، ونسبوا ظواهر ما فيها

1- انظر: أبو زيد، المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد، 295/1-297 بتصرف.

2- المرداوي: علاء الدين علي بن سليمان، تصحيح الفروع، ت: عبد الله عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط:1، 1424هـ-2003م،32/1.

3- نقله البهوتي في مقدمة كشاف القناع،12/1.

4- ابن عابدين، رسائل ابن عابدين،13/1.

5- هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر اللغوي المقرئ التلمساني، قاضي الجماعة بفاس، كان عالما، نبيها، ذكيا، متيقظا، توفي سنة (758هـ)، من تآليفه: (رحلة المتبتل)، (الحقائق والرقائق). (انظر: المقري: أحمد بن محمد، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ت: إحسان عباس، دار صادر، لبنان، بيروت، 1968م، 207/5 و279/5. البغدادي، هدية العارفين، 160/6.).

إلى أمهاتها... فصارت الفتاوى تنقل من كتب لا يدري ما زيد فيها مما نقص منها، لعدم تصحيحها وقلة الكشف عنها، ولقد كان أهل المائة السادسة، وصدر السابعة لا يسوغون الفتوى من تبصرة الشيخ أبي الحسن اللخمي، لكونه لم يصحح على مؤلفه، ولم يؤخذ عنه، وأكثر ما يعتمد اليوم ما كان من هذا النمط، ثم إنضاف إلى ذلك عدم الاعتبار بالناقلين، فصار يؤخذ من كتب المسخوطين كما يؤخذ من كتب المرضيين، بل لا تكاد تجد من يفرق بين الفريقين، ولم يكن هذا فيمن قبلنا..."[1].

يقف الشافعية الموقف نفسه فيقول النووي: "لا يجوز لمن كانت فتواه نقلا لمذهب إمام إذا اعتمد الكتب أن يعتمد إلا على كتاب موثوق بصحته وبأنه مذهب ذلك الإمام"[2].

وتمثل هذه الخطوة الاتجاه الصحيح لمن رام المقارنة بين المذاهب وذلك للأسباب الآتية[3]:

1- إن ما هو مدون في الكتب المعتمدة يمثل رأي جمهور فقهاء المذهب، ويبرز وحدة الفكر بينهم.

2- يصبح التمييز سهلا بين رأي الجمهور في المذهب وأقوال الآخرين التي تمثل اجتهادات فردية لدى الاطلاع والوقوف على رأي المخالف.

3- حماية الباحث والفقيه والمفتي من البلبلة الفكرية التي تنشأ عند تعدد الأقوال، والوجوه المروية عن أئمة المذاهب.

4- أن الفقهاء تكفلوا بتحرير تلك الأقوال والروايات وتنقيحها، وخلصوها من التعددية، والمفروض أن يبدأ اللاحق من حيث انتهى السابق، ليضيف جديدا إلى الموضوع.

ولقد تكفل العلماء في مختلف المذاهب ببيان الكتب المعتمدة ليتسنى الرجوع إليها عند الحاجة وليتيسر عمل الباحث والدارس والمفتي.

من ذلك أن ابن تيمية سئل عن كتب ورد فيها روايتان أو وجهان ولا يذكر فيها الصحيح، فأجاب: "الحمد لله. أما هذه الكتب التي يذكر فيها روايتان أو وجهان ولا يذكر فيها الصحيح: فطالب العلم يمكنه معرفة ذلك من كتب أخرى؛ مثل كتاب "**التعليق**" للقاضي أبي يعلى،

1- المقري: أبو عبد الله محمد بن محمد، القواعد، ت: أحمد بن عبد الله بن حميد، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مركز إحياء التراث الإسلامي، السعودية، مكة،85/1.

2- النووي، المجموع،46/1.

3- انظر: أبو سليمان، منهج البحث في الفقه الإسلامي، ص123.

و"**الانتصار**" لأبي الخطاب، و"**عمد الأدلة**" لابن عقيل. وتعليق القاضي يعقوب البرزيني[1]، وأبي الحسن ابن الزاغوني[2]، وغير ذلك من الكتب الكبار التي يذكر فيها مسائل الخلاف، ويذكر فيها الراجح...

وقد اختصرت رؤوس مسائل هذه الكتب في كتب مختصرة، مثل "**رؤوس المسائل**" للقاضي أبي الحسين، وقد نقل عن الشيخ أبي البركات[3] صاحب "**المحرر**" أنه كان يقول لمن يسأله عن ظاهر مذهب أحمد: أنه ما رجحه أبو الخطاب في **رؤوس مسائله**... "[4].

وما ذكره المرداوي في الإنصاف: "اعلم أن من أعظم هذه الكتب نفعا، وأكثرها علما وتحريرا وتحقيقا وتصحيحا للمذهب كتاب **الفروع**؛ فإنه قصد بتصنيفه تصحيح المذهب وتحريره..."[5].

وكتابه هذا "حوى بين دفتيه ما سبقه من أمهات كتب المذهب متنا، وشرحا، وحاشية، وحواها لاسيما المعتمدة منها، كما حوى اختيارات وتراجيح الشيوخ المعتمدين في المذهب كما حوى تصحيحات مؤلفيه"[6].

وفي العصر الحاضر تجد كتاب "**المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد**" لبكر بن عبد الله أبو زيد جامع وحاو لكتب أئمة المذهب الفقه الحنبلي بين المعتمد منها وغير المعتمد.

هذا في المذهب الحنبلي وفي المذهب الحنفي نجد أكثر الكتب اعتمادا كتب ظاهر الرواية بلا خلاف ويأتي بعدها كتاب "**الكافي**" للحاكم الشهيد، ثم "**المبسوط**" للسرخسي ثم بعدها المتون

1- هو القاضي أبو علي يعقوب بن إبراهيم بن أحمد البرزبيني، كانت له يد قوية في القرآن والحديث والفقه والمحاضرة، كان ذا معرفة تامة لأحكام القضاء وإنفاذ السجلات، متعففا في القضاء، متشددا في السنة، حسن السيرة، جميل الطريقة، توفي سنة (486هـ)كان عمره سبعا وسبعين، صنف كتبا في الأصول والفروع، منها (التعليقة في الفقه). (انظر: أبو الفرج الحنبلي، الذيل على طبقات الحنابلة، 73/3-76).

2- هو علي بن عبد الله بن نصر الزاغوني، شيخ الحنابلة، ولد سنة (455هـ) وتوفي سنة (527هـ)، من تصانيفه (الإقناع في الفقه)، (الإيضاح في الأصول)، (تلخيص في الفرائض). (انظر: البغدادي، هدية العارفين، 696/5).

3- هو أبو البركات مجد الدين عبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحراني، فقيه، محدث، مفسر، أصولي، نحوي، مقرئ، اشتغل بالفقه والخلاف والعربية، ولد سنة (590هـ) وتوفي سنة (653هـ)، من تصانيفه: (المنتقى من أحاديث الأحكام عن خير الأنام). (المحرر في الفقه). (انظر: أبو الفرج الحنبلي: المصدر السابق، 249/4-254).

4- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 228/20.

5- المرداوي، الإنصاف،25/1.

6- أبو زيد، المدخل المفصل في فقه الإمام أحمد، 730/2.

المعتمدة **كمتن** الكرخي والطحاوي وغيرها، ومنها "**البداية**" للمرغيناني[1] والكتاب للقدوري...[2].

وعند المالكية كتاب "**الجامع بين الأمهات**" لابن الحاجب عثمان بن عمر بن أبي بكر[3]. والمعروف"**بمختصر ابن الحاجب**"، و"**شرح التلقين**" لابن بزيزة عبد العزيز بن إبراهيم التونسي[4]، و"**الإشهاد في شرح الإرشاد**"، و"**اختصار التفريع**" لابن الجلاب الحسين بن أبي القاسم النيلي[5]، و"**المختصر الفقهي**" لابن عرفة[6]و"**التبصرة**" لابن فرحون[7]، و"**المعيار المعرب**" للونشريسي[8].

وعند الإباضيين **المدونة الكبرى، الضياء، المصنف، الإيضاح، شرح النيل، معارج الآمال...** [9].

1- هو برهان الدين علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغيناني، الفقيه الحنفي، توفي سنة (593هـ)، من مصنفاته: (بداية المبتدي)، (شرح الجامع الكبير للشيباني)، (هداية لشرح البداية). (انظر: القرشي: الجواهر المضية، 383/1-384. البغدادي هدية العارفين، 702/5).

2- انظر: حوى، المدخل إلى مذهب أبي حنيفة، ص424.

3- هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الكردي الأسنائي ثم المصري، جمال الدين أبو عمرو الفقيه، المالكي، النحوي، المعروف بابن الحاجب، ولد سنة(570هـ) بأسنا، وتوفي سنة (646هـ)، برع في العلوم وأتقنها غاية الإتقان من مصنفاته: (جامع الأمهات في الفقه)، (الإيضاح في شرح المفصل)، (مختصر منتهى السؤل). (انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، 248/3-250. البغدادي، المصدر السابق، 654/5-655)

4- هو أبو محمد عبد العزيز بن إبراهيم بن أحمد القرشي التميمي التونسي المالكي المعروف بابن بزيزة، كان حبرا صوفيا وعالما فقيها جليلا، من أئمة المذهب المعتمد عليهم، ولد سنة (606هـ)، وتوفي سنة (662هـ) والصواب(673هـ)، من مصنفاته: (تفسير القرآن)، (شرح التلقين)، (الإسعاد في شرح الإرشاد). (انظر: التنبكتي: أحمد بابا، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ت: عبد الحميد عبد الله الهرامة، كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ط:1، 1398هـ-1989م، ص268. كحالة، معجم المؤلفين، 155/2).

5- هو عز الدين الحسين بن أبي القاسم البغدادي المعروف بالنيلي، كان إماما فاضلا نحويا لغويا، إماما في الفقه، صدرا في علومه، توفي سنة (712هـ)، من تصانيفه: (مسائل الخلاف)، واختصر كتاب ابن الجلاب المسمى (بالتفريع).(انظر: ابن فرحون، الديباج، ص175. مخلوف، شجرة النور الزكية،203/1).

6- هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي التونسي، العلامة المقرئ الفروعي الأصولي، البياني المنطقي، كان حافظا للمذهب، ضابطا لقواعده، إماما في علوم القرآن، ولد سنة (716هـ) وتوفي سنة (803هـ)، من تصانيفه:(تقييده الكبير في المذهب) وله في المنطق. (انظر: ابن فرحون، المصدر نفسه، ص419-420. مخلوف، المصدر نفسه، 227/1)

7- هو أبو الوفاء إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمري المالكي المدني، فقيه، بارع، مصنف، ولي القضاء بالمدينة، ولد سنة (729هـ)، وتوفي سنة (799هـ) من مصنفاته:(الأحكام)، (طبقات المالكية). (انظر:ابن كثير: الدرر الكامنة،48/1).

8- انظر: أحمد إبراهيم، اصطلاح المذهب عند المالكية، ص562.

9- انظر: باجو، مصطفى صالح، مشروع معلمة الفقه الاباضي. www.ibadiyah.com

وعند الشافعية مؤلفات النووي والرافعي، وابن حجر الهيثمي، وشمس الدين الرملي... وعلى العموم فإن موضوع تحديد الكتب المعتمدة في المذاهب الأربعة نال اهتمام صفوة من العلماء والباحثين في كل مذهب[1].

ولا يغني الاعتماد على الكتب المعتمدة عن الرجوع إلى الشروح المعتمدة والدواوين الفقهية الموسعة، وذلك حتى لا يقع في الغلط، لأن غالبا ما تكون الكتب المعتمدة عبارة عن متون عرفت بالإيجاز والاختصار والتي وضعت أساسا لغرض تعليمي وهو سهولة الحفظ والإلمام بالأحكام في عبارات موجزة، ولذا جاءت خالية من التدليل والتعليل والإسهاب في الشرح والتعبير، بل مجال هذا الشروح والحواشي.

وتكمن أهمية الرجوع إلى هذه الكتب فيما يأتي[2]:

1-وجود كثير من المسائل والفروع التي لا تتسع لها المتون المعتمدة، وتدعو الحاجة إلى معرفتها وقد ذكرت في الشروح والحواشي.

2-العرض المفصل للأقوال المقبولة أو المخالفة، القوية والضعيفة، المتقابلة والمتباينة، لاسيما المبسوطة والموسعة مما لا تهتم بها كتب المتون والشروح المعتمدة، وهذه الآراء يحتاجها المجتهد المنتخب عند التنزيل بما يتناسب ومشكلات الواقع.

3-مناقشة كافة الأقوال في حرية فكرية تامة دون تقيد بالقواعد المذهبية، واستدلال لكل واحد منها قد يؤدي إلى ترجيح المرجوح في المذهب، أو تضعيف الراجح، فيقدم للباحث فكرا آخر قد يرى تأييده وترجيحه.

4-الوقوف على بعض الموضوعات والدراسات التي قد لا تهتم بها كتب المذاهب المعتمدة فتضيف إلى الباحث معلومات ومعارف فقهية جديدة يستكمل بها بحثه، وثقافته الفقهية.

5-استطلاع وجهات النظر للآراء المختلفة، ومدارك الأحكام، وطرق الاستنباط، والاستدلالات التي أخذوا بها، وبنوا أحكامهم عليها.

6-قد يعتمد بعض مؤلفي هذه الكتب خطة حسنة أو تقسيما منطقيا، أو تعبيرا أكثر شمولا وإحاطة، وأوضح بيانا مما هو موجود في الكتب المعتمدة فتمنح الباحث خيارا في الاقتباس للأفضل.

1- للتوسع انظر: أبو سليمان، منهج البحث في الفقه الإسلامي، ص131–133. ومؤلفات محمد إبراهيم أحمد علي: المذهب عند الحنفية، اصطلاح المذهب عند المالكية، المذهب عند الشافعية، كتاب المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران... وغيرها.

2- انظر: أبو سليمان، المرجع نفسه، 126–127.

وينبغي"الاطلاع على كتب التفاسير، ودواوين السنة وشروحها التي تهتم بالجانب الفقهي، وأشهر مؤلفوها فيه؛ إذ إنها زاخرة بالدراسات والبحوث الفقهية التي يندر وجودها في كتب الفقه نفسه"[1]. مع"خلو أصحابها غالبا من التعصب المذهبي، كما عرف عنهم التجرد في الفكر، والاستقلال في الاجتهاد، فهي تزود الباحث بفكر جديد خال من التبعية المذهبية، يكتشف الباحث من خلال اطلاعه عليها جوانب الضعف في بعض الاستدلالات المذهبية، كما يكتشف مواطن القوة فيها، يقتبس منها ما يوجهه إلى الرأي الصحيح، ويقوي حجته في الاستدلال للرأي الراجح"[2].

وليس هذا فقط بل عليه أن يطلع على كتب المعاصرين وما توصلوا إليه من آراء راجحة أو جديدة.

بهذه الإحاطة الشاملة، والاستقراء التام، والاستيعاب الكامل للدراسات والمصادر والمراجع، يتمكن المجتهد المنتقي من التوصل إلى اجتهاد جديد رصين مستخلص من مجموع الآراء.

الطريقة الثالثة: النص على المذهب

قد يعرف المذهب إذا نص الأصحاب على أنه هو المذهب أو ظاهره.

الطريقة الرابعة: معرفة أصول أئمة المذاهب

إن الإحاطة بقواعد وأصول أئمة المذاهب يسهل مهمة إدراك المعتمد في المذهب. ولذا قال ابن تيمية: "ومن كان خبيراً بأصول أحمد ونصوصه عرف الراجح في مذهبه في عامة المسائل"[3].

الطريقة الخامسة: النص على طرق لمعرفة المذهب

قد يعرف المذهب بطرق مختلفة دل عليها العلماء في مصنفاتهم من ذلك ما ذكره أبو الحسين البصري في قوله: "وقد يدل الإنسان على مذهبه في المسألة بوجوه:

منها: أن يحكم في المسألة بعينها بحكم معين.

ومنها: أن يأتي بلفظ عام يشمل تلك المسألة وغيرها فنقول الشفعة لكل جار.

1- أبو سليمان، منهج البحث في الفقه الإسلامي، ص226.

2- أبو سليمان، المرجع نفسه، ص226.

3- ابن تيمية، مجموع فتاوى، 228/20.

ومنها:[أن يعلم أنه لا فرق] بين المسألتين، وينص على حكم أحدهما، فيعلم أن حكم الأخرى عنده ذلك الحكم، نحو أن يقول (الشفعة لجار الدكان) فيعلم أن الشفعة عنده لجار الدار؟ إذ قد علمنا أنه لا يفرق بين الدار والدكان.

ومنها: أن يعلل الحكم بعلة توجد في عدة مسائل، فيعلم أن مذهبه شمول ذلك الحكم لتلك المسائل"[1].

وهذه الطرق الأربعة التي ذكرها أبو الحسين البصري يقطع بها في نسبة المذهب، مما ينبغي أن تتوخى في الأعمال العلمية، حيث تقتضيها الدقة في البحوث الفقهية[2].

وقد يعرف المذهب في حال ما إذا ذكر رأيان أو قولان في الكتب المعتمدة دون ترجيح أحدهما عن الآخر بأحد الأساليب الآتية[3]:

1-التفريع على رأي وإهمال الرأي، فهذا دليل على ترجيحه له.

2-الرأي الذي هو جواب عن سؤال فهو دليل اختياره ورجحانه لديه دون سواه.

3-الرأي الذي ينص عليه وعدم التعرض لذكر ما خالفه من آراء وأقوال.

4- الرأي الذي وافق مذهب مجتهد ليقويه به.

وأما الطرق التي نص عليها العلماء لمعرفة المذهب في حال ما إذا ورد رأيان مختلفان في موضوع واحد لمؤلف واحد في كتاب واحد، أو كتابين مانبه إليه أبو سليمان في كتابه "**منهج البحث في الفقه الإسلامي**" من قواعد يحتكم إليها[4]:

1- "إذا كان التعارض في كتاب واحد في موضعين مختلفين منه يعتمد رأيه المدون في الباب الذي تنتمي إليه المسألة أصالة".

وهذا لما ذكره النووي: "ومما ينبغي أن يرجح به أحد القولين، وقد أشار الأصحاب إلى الترجيح به: أن يكون الشافعي ذكره في بابه ومظنته، وذكر الآخر في غير بابه أقوى ؛ لأنه أتى به مقصودا، وقرره في موضعه بعد فكر طويل، بخلاف ما ذكره في غير بابه استطرادا فلا يعتني به اعتناءه بالأول... "[5].

1- أبو الحسين البصري، المعتمد، 862/2.

2- انظر: أبو سليمان، منهج البحث في الفقه الإسلامي، ص170.

3- انظر: أبو سليمان، المرجع نفسه، ص124–125.

4- انظر: أبو سليمان، المرجع نفسه، ص197–200.

5- النووي، المجموع،69/1.

2- "إذا كان التباين الملحوظ في رأي الفقيه هو ما بين تصنيف وتصنيف في الفقه فالمعتد به هو الآخر تأليفا؛ لاحتمال رجوعه عن السابق".

قال الكردي: "قد قرروا أنه يؤخذ بالآخر فالآخر من كلام المشايخ وعبارة ابن حجر في التحفة: الراجح من القولين ما تأخر إلى آخر ما قاله. وفي كتاب الاتحاف ببيان إجارة الأوقاف لابن حجر ما نصه: كتاب شيخ الإسلام عماد الرضا مختصر أدب القضاء متأخر عن شرح الروض، والقاعدة: أنه يؤخذ من أقوال الإنسان بالمتأخر منها... "[1].

3-"إذا كان التباين والاختلاف في رأي الفقيه بين ما في التصنيف والفتاوي فالقاعدة المسلمة لدى الفقهاء، أن ما في التصانيف الفقهية مقدم على ما في كتب الفتاوي، لأن هذه الأخيرة مكيفة تكييفا خاصا على نازلة معينة، لها ظروفها وملابساتها، مما يكون له أكبر الأثر في توجيه رأي الفقيه، وهي حكم خاص في نازلة معينة، في حين أن الأحكام في الكتب المصنفة مخاطب بها العموم، فهي تتحدث عن الأمور الكلية بأحكام كلية".

قال الكردي: "حيث وجد لأحد من الأصحاب كلام في فتاويه مخالف لكلامه في تصانيفه اعتمد ما في تصنيفه؛ لأنه موضوع لذكر ما هو الأمر الكلي الذي يشترك فيه جميع الناس دون ما في فتاويه؛ لأنها لتنزيل ذلك الكلي على الجزئي... "[2].

القاعدة الرابعة: عرض الأدلة ووجوه الاستدلال

هذه القاعدة تقوم على عرض أدلة كل مذهب مع استيفاء جميع أوجه الدلالة، وينبغي مراعاة فيها ما سيأتي:

1-استيعاب أدلة كل مذهب، فلا يتعمد نقل الأدلة الضعيفة ويترك الأدلة القوية ليقوى على ردها، أو ليرجح مذهبا معينا، فالأمانة العلمية تقتضي جمع كل الأدلة واستقرائها مع عزوها إلى صاحبها.

2-أخذ الأدلة من المصادر المعتمدة لكل مذهب، إما من صاحب القول مباشرة أو من خلال نقل الثقات من التلاميذ والأتباع.

1- الكردي، محمد بن سليمان المدني الشافعي، الفوائد المدنية فيمن يفتى بقوله من أئمة الشافعية، مخطوط، رقم النسخة: 315747، المكتبة الأزهرية، مصر، عدد الأوراق: 146، ص97. كتبه: أبو يعلى البيضاوي، موقع مخطوطات الأزهر الشريف. www.alazharonline.org.

2- الكردي، المصدر نفسه، ص13.

ذلك أن أخذ الدليل ووجوه الاستدلال من غير صاحبه تجنّ عليه إذ قد لا تتضح الصورة بكاملها، ولا تعرض على أتمها كما هي عند صاحبها.

يقول أبو سليمان: "إن المتخالفين في الرأي قد يكون الدليل الذي يعتمدون عليه واحد، ولكن لكل واحد منهم توجيه خاص له حسب مذهبه، فهو لا يعرض إلا وجهة نظره، وتحليله لها، دون وجهة النظر الأخرى أو أنه يعرضها ولكن ليس بالكفاءة والقدرة التي عرض بها وجهة نظره، وهذا أمر طبعي"[1].

3-الفقه الجيد بأدلة كل فريق وأصولهم وطرق استنباطهم بما فيها من قيود وتفاصيل، وذاك حتى تتسنى المناقشة المبنية على قواعد العلم وأصوله.

وفيما يذكر في هذا الباب، ما جاء في مسألة الخروج عن السلطان الجائر، فإن بعض العلماء بالغوا في منعه، وجزموا بعدم جوازه إذا كان السلطان الجائر مسلما، وروجوا مذهبهم، وشنعوا على المخالف في ذلك كأبي حنيفة، ولكن عند النظر في أحكام الإمامة من الكتاب والسنة نجد أدلة لمذهب أبي حنيفة في غاية القوة ولكنها ليست مطلقة، بل فيها قيود وتفاصيل لم يفهمها المخالفون، ولذلك أنكروا عليه[2]. فلو استوعبوا أدلته بدقائقها وتفاصيلها لامتنعوا عن الرد عليه، وربما كان الخلاف لفظيا لا أصل له.

4-التحقق من نسبة الأصول والقواعد المعتمدة إلى صاحبها المستدل بها على مذهبه، ولعل هذا الأمر يتعلق أكثر بالمذهب الحنفي، ذاك أن أصوله مخرجة من عمل الأصحاب، وقد وقع الغلط في نسبتها إلى صاحب المذهب أبي حنيفة وكذا صاحبيه مع مناقضتها للمذهب في بعض الأحيان، فهذه لا تصلح للاستدلال بها إلا بعد التحقيق.

من ذلك ما ذكره الدهلوي في الإنصاف بقوله: "اعلم أني وجدت أكثرهم يزعمون أن بناء الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي رَحِمَهُمَاٱللَّهُ على هذه الأصول المذكورة في كتاب البزدوي ونحوه.

وإنما الحق أن أكثرهما أصول مخرجة على قولهم وعندي أن المسألة القائلة بأن الخاص مبين ولا يلحقه البيان وأن الزيادة نسخ، وأن العام قطعي كالخاص، وأن لا ترجيح بكثرة الرواة، وأنه لا يجب العمل بحديث غير الفقيه إذا انسد به باب الرأي، وأن لا عبرة بمفهوم الشرط والوصف

1- أبو سليمان، منهجية الإمام محمد بن إدريس الشافعي في الفقه وأصوله، ص198.

2- انظر: الوميض العمري، المنهج الفريد، ص205–206.

أصلا، وأن موجب الأمر هو الوجوب البتة وأمثال ذلك: أصول مخرجة على كلام الأئمة، وأنه لا تصح بها رواية عن أبي حنيفة وصاحبيه"[1].

القاعدة الخامسة: الموازنة بين الآراء

الموازنة بين الآراء تقتضي الموازنة بين الأدلة أو الأصول ووجوه الاستدلال وتقوم على ما سيأتي:

1- **معرفة الاعتراضات والإجابة عنها**

ينبغي الاطلاع على اعتراض أصحاب كل مذهب على أدلة المذهب الآخر أو الاعتراض على وجه الدلالة، وكذا ينبغي استقصاء الأجوبة عن هذه الاعتراضات، ويشترط فيها ما اشترط في عرض الأدلة.

2- **التمييز بين الردود العلمية المحققة والردود الضعيفة المزخرفة.**

وهذا الأمر متوقف على العلم بالفروق الآتية[2]:

الفرق الأول: التفريق بين مسالك أكابر العلماء، وبين أصاغر المشايخ والدعاة، وقد قال ابن تيمية في هذا التفريق: "وليحذر العبد مسالك أهل الظلم والجهل، الذين يرون أنهم يسلكون مسالك العلماء، تسمع من أحدهم جعجعة ولا ترى طحنا، فترى أحدهم أنه في أعلى درجات العلم، وهو إنما يعلم ظاهرا من الحياة الدنيا، ولم يحم حول العلم الموروث عن سيد ولد آدم ﷺ وقد تعدى على الأعراض والأموال بكثرة القيل والقال؛ فأحدهم ظالم جاهل، لم يسلك في كلامه مسلك أصاغر العلماء، بل يتكلم بما هو من جنس كلام العامة الضلال، والقصّاص الجهال، ليس في كلام أحدهم تصوير للصواب، ولا تحرير للجواب، كأهل العلم أولي الألباب، ولا عنده خوض العلماء أهل الاستدلال والاجتهاد، ولا يحسن التقليد الذي يعرفه متوسطة الفقهاء؛ لعدم معرفته بأقوال الأئمة ومآخذهم"[3].

الفرق الثاني: معرفة الفرق بين العلماء الذين اشتهروا بعلمهم وآثارهم وفضلهم، وبين الوعاظ والقصاص، ومن يتولى التدريس في المدارس والجامعات من الأكاديميين، وأصحاب الفكر ممن لم يتمكن في العلم ومسائله، ولم يفقه مقاصد الدين وثوابته، ولا يحسن الكلام في دلائل الحكم

1- الدهلوي، الإنصاف، ص136.

2- انظر: الموصلي، أصول النقد المخالف، ص60–65.

3- ابن تيمية: أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، الرد على البكري، ت: محمد علي عجال، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط:1417،1هـ،170/1–171.

وتفريعاته، فهؤلاء لا يعول عليهم في منهج النقد العلمي، ففرق كبير بينهم وبين من تفزع الأمة عند تتابع النوازل واضطراب الآراء، وكثرة القيل والقال، ممن جمع بين الصبر واليقين، والترسيخ في تقرير المسائل، وحفظ الدلائل، ودفع المعارضات.

الفرق الثالث: الفرق بين من يحسن إنزال الأحكام على الأعيان ويجيب على كل سائل بحسب ما يليق به، وبين من لا يحسن الكلام إلا في العمومات ورؤوس المسائل والأحكام.

3- **استقراء أدلة المسألة**

الأصل عند استنباط الأحكام استقراء الأدلة الشرعية والإحاطة بها[1]،فكذا هنا ينبغي على المجتهد المرجح أن يتفقد الأدلة بالجمع والاستقصاء، وأن يضم بعضها إلى بعض لأن الحكم الشرعي الواحد قد تدل عليه مجموع الأدلة بعمومها.

ولهذا قال الإمام أحمد: "من تأول القرآن على ظاهره من غير دلالة من الرسولﷺ، ولا من أحد من الصحابة فهو تأويل أهل البدع لأن الآية تكون عامة قصدت لشيء بعينه، ورسول الله ﷺ المعبر عنها"[2].

وقال الإمام علاء الدين البخاري الحنفي: "ولا خلاف أن استصحاب حكم ثبت بدليل مطلق غير معترض للزوال، والبقاء ليس بحجة قبل الاجتهاد في طلب الدليل المزيل لا في حق غيره، ولا في حق نفسه، لأن جهله بالدليل المزيل بسبب تقصير منه لا يكون حجة على غيره، ولا في حق نفسه أيضا"[3].

فالأدلة تفسر بعضها بعضا وتكمل بعضها بعضا، لهذا يجب الأخذ بها كلها عند إصدار حكم لقضية ما، وحتى لا يقع المجتهد في مخالفتها، لأنها واجبة الإتباع بمجموعها.

وينبغي ههنا التوسع في جمع الأدلة ولم شتاتها من المراجع المعتمدة ككتب الفقه وأحكام القرآن وأحاديث الفقه وغيرها، لأن هذا المحل محل منازعة، حيث يقتضي الأمر حسمها وإبطال الشبهات المعارضة، وزيادة التيقن من الصواب والاحتياط، كما أن هذا الموضع موضع إبطال رأي مقابل تصحيح رأي آخر وهذا يقتضي مراجعة كافة الأدلة.

1- انظر: الوميض العمري، المنهج الفريد، ص27.

2- ابن تيمية، المسودة، ص11-12.

3- علاء الدين البزدوي: عبد العزيز أحمد بن محمد، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ت: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1418هـ-1997م، 3/545-546.

قال وميض العمري: "توجد مواضع كثيرة لا يؤخذ فيها بأقل ما يكفي من البحث، بل يجب فيها زيادة الاحتياط، أو التيقن من الصواب، أو حسم منازعة، أو إبطال شبهات معارضة، ونحو ذلك مما يقتضي التوسع في جمع الأدلة، ومعرفة معانيها"[1].

4- **مناقشة أدلة المذاهب ووجوه الاستدلال والاعتراضات والأجوبة عنها** بعرضها على ما استقرىء من الأدلة في المسألة وفق الخطوة السابقة مع مراعاة أصول القواعد العلمية في المناقشة.

وقد كان هذا دأب العلماء السابقين فمذهبهم الرجوع إلى الكتاب والسنة عند الخلاف، فهما أصل الرأي بالعيار عليه، وهما المرشد إلى المذهب، وليس الطريق هو اعتقاد مذهب، ثم طلب دليله، وجملة هذه الأقوال تؤكد ذلك:

جاء عن ابن عبد البر قوله: "واعلم يا أخي أن السنة والقرآن هما أصل الرأي بالعيار عليه، وليس الرأي بالعيار على السنة، بل السنة عيار عليه، ومن جهل الأصل لم يصل الفرع أبدا"[2].

وعن ابن القيم: "إن الذي هو من لوازم الشرع المتابعة والاقتداء، وتقديم النصوص على آراء الرجال، وتحكيم الكتاب والسنة في كل ما تنازع فيه العلماء"[3].

وقال ابن عقيل: "... الواجب النظر في الأدلة، فما أداه الدليل إليه، كان مذهبه بحسبه، وبنى على ذلك الأصل، ونعوذ بالله من اعتقاد مذهب، ثم طلب تصحيح أصله، أو طلب دليله، وما ذلك إلا بمثابة من مضى في طريق مظلم بغير ضياء، ثم طلب لذلك الطريق ضياء ينظر إن كان فيه بئر أو سبع أو ما شاكل ذلك، أو كان سليما، والذي يجب أن يكون الدليل هو المرشد إلى المذهب"[4].

أما مراعاة أصول القواعد العلمية للمناقشة فشرط فيها حتى تأتي المناقشة صحيحة مقبولة[5].

كما أن استيعاب المباحث اللغوية والأصولية وغيرها من علوم الاجتهاد مما له تعلق بالحكم الشرعي شرط لاستكمال الترجيح والانتقاء مع مراعاة الأخذ منها بما رجحه الدليل عند التحقيق وقد تقدم أن ذلك أساس للاجتهاد الانتقائي في باب الفقه.

1- وميض العمري، المنهج الفريد، ص30.

2- ابن عبد البر، جامع بيان العلم، 330/2.

3- ابن القيم، إعلام الموقعين، 268/2.

4- ابن عقيل: أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد، الواضح في أصول الفقه، ت:عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط:1، 1420هـ-1999م،259/1.

5- انظر: الشرنباصي، الفقه المقارن، ص25.

واستقراء أدلة المسألة ثم عرض المذاهب عليها تمثل خطوة هامة سلكها المجتهدون المتقدمون.

وهو مسلك ينمي الملكة الفقهية، ويوسع الآفاق ويستثير المعلومات ويطرح التساؤلات[1].

ثم إن هذا المسلك يضمن قوة الرد، ويمكن من إفساد رأي عن اطلاع ودراية لا عن جهل وعماية. يقول الغزالي: "وعلمت يقينا: أنه لا يقف على فساد نوع من العلوم، من لا يقف على منتهى ذلك العلم حتى يساوي أعلمهم في أصل ذلك العلم، ثم يزيد عليه، ويجاوز درجته فيطلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم، من غوره وغائله، وإذا ذاك يمكن أن يكون ما يدعيه من فساده حقا"[2].

5- توجيه النقد إلى الأقوال لا إلى أصحابها

قال ابن تيمية: "إن كثيرا ممن سامع ذم الكلام مجملا أو سمع ذم الطائفة الفلانية مجملا، وهو لا يعرف تفاصيل الأمور من الفقهاء وأهل الحديث والصوفية والعامة، ومن كان متوسطا في الكلام لم يصل إلى الغايات التي منها تفرقوا واختلفوا تجده يذم القول وقائله بعبارة ويقبله بعبارة، ويقرأ كتب التفسير والفقه وشروح الحديث وفيها تلك المقالات التي يذمها فيقبلها من أشخاص آخرين بحسن الظن بهم وقد ذكروها بعبارة أخرى... "[3]. أي أنه يحكم على الأشخاص لا على العبارات.

6- **عند النظر في المذاهب والآراء والأدلة لابد من التحقق التام لها،** ومحاولة التفهم لوجهات نظر أصحابها، والتعرف على الأسباب التي أدت إلى المقالة الشاذة، أو الفكرة المنحرفة، ويضع المجتهد المرجح نفسه موضعه، لعله من خلال هذا يقف على حقيقة الأمر، ويتبين أبعادا لم تكن لتتبين له لولا ذلك[4].

7- **يلزم الرد بالحجج العلمية الصحيحة لا بالحجج الضعيفة،** فلا يصح مقابلة الباطل بباطل آخر، وذلك بمراعاة الدليل ووجوه الاستدلال شرط أن يكون الدليل صحيحا قويا، وأن تكون الاستدلالات موافقة لها، فلا يذب عما يعتقد أنه من الشرع يوافق الكتاب والسنة والأمر ليس كذلك، بأن يكون دليله ضعيفا أو تأويله غير سائغ.

1- انظر: أبو سليمان، منهجية الإمام محمد بن إدريس الشافعي في الفقه وأصوله، ص79.

2- الغزالي: أبوحامد محمد بن محمد، المنقذ من الضلال، ت: محمد محمد جابر، المكتبة الثقافية، لبنان، بيروت، ص16-17.

3- ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، 195/5.

4- انظر: أبو سليمان، المرجع السابق، ص191.

القاعدة السادسة: الترجيح[1].

إن الحق هو واجب الإتباع ومظنة الحق في الدراسات الفقهية المقارنة موافقة الدليل، ثم إن العلماء نصوا على وجوب إتباع الدليل متى ظهرت صحته وإن خالفت مذاهبهم، بل المذهب عندهم ما عضده الدليل وحينذاك يصبح ما ترجح من الآراء بالاجتهاد مذهبا لهم، ويصح نسبته إليهم لقول كل إمام منهم: "إذا صح الحديث فهو مذهبي".

يقول بكر أبو زيد فيه: "فالقول به، ونسبته إلى المذهب بهذا الاعتبار صحيحة، لأنه مأذون به من قبل الإمام، ولأن مقتضى أولى قواعد المذهب: الأخذ بالدليل"[2].

وإذا تبين هذا فإن الترجيح في الاختلافات بمقتضى الأدلة الظاهرة حكمه الوجوب، وينبغي بذل الوسع في بيانه، قال الدريني في ذلك : "إن الإجماع منعقد على أن "الاختلاف" لو وقع في الحكم الاجتهادي، فيجب "الترجيح" بالدليل الأقوى، وفي ضوء مقاصد الشريعة، حسما له ما أمكن، لأن الشريعة قولا واحدا، على المجتهدين أن يبذلوا قصارى جهودهم في أن يتبينوه، ويقيموا الأدلة عليه، أو أن يرجحوا واحدا من الآراء المتنازع فيها، بالدليل القوي والمرجح، والترجيح واجب على كل مجتهد"[3].

وقد نص العلماء على هذا الأمر لأن العدول عنه قد يفضي إلى العمل بالمرجوح وهو ممتنع.

قال الزركشي: "إذا ثبت أن المعتبر في الأحكام الشرعية الأدلة الظنية فقد تعارض بعارض في الظاهر بحسب جلائها وخفائها فوجب الترجيح بينهما، والعمل بالأقوى، والدليل على تعين الأقوى أنه إذا تعارض دليلان أو أمارتان فإما أن يعملا جميعا أو يلغيا جميعا أو يعمل بالمرجوح والراجح وهذا متعين"[4].

وقال الرازي: "لو لم يعمل بالراجح لزم العمل بالمرجوح، وترجيح المرجوح على الراجح ممتنع في بداهة العقول"[5].

1- عرف العلماء الترجيح بعدة تعريفات منها ما ذكره ابن بدران بقوله: "**تقديم أحد طريقي الحكم لاختصاصه بقوة الدلالة، ورجحان الدليل عبارة عن كون الظن المستفاد منه أقوى**" (انظر: ابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ص395).

2- أبو زيد، المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل،290/1.

3- الدريني، بحوث مقارنة،93/1.

4- الزركشي: بدر الدين محمد بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، ت: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 1421هـ-2000م، 406/4.

5- الرازي، المحصول في علم الأصول، 531/5.

طرق الترجيح: الترجيح يتم بطريقين:

الطريقة الأولى: الجمع بين الأدلة والأراء

وهذا يسمى ترجيحا من حيث ظهور قوة أماراتها على السواء، فتترجح كفة العمل بها جميعا أو ما ظهر رجحانه منها على كفة الترك؛ حيث يتيسر طريق الجمع والتوفيق بينها.

الطريقة الثانية: ترجيح رأي على رأي باعتبار ما ظهر له من الأدلة.

فإن تعذر على المجتهد هذان الطريقان فينبغي عليه التوقف، ففي حال عدم التمكن من الجمع أو الترجيح يتوقف المجتهد"وقد كان السلف الصالح إن استطاعوا أن يصلوا بالإقناع والحجة البينة إلى الاتفاق في شيء مما اختلفوا فيه فبها، وإلا فيحتفظ كل منهم بما يراه"[1].

قال ابن تيمية: "والحق الذي بعث الله به رسوله لا يغطى بل يظهر، فإن ظهر رجع الجميع إليه، وإن لم يظهر سكت هذا عن هذا وسكت هذا عن هذا"[2].

ولنفصل القول في طريقتي الترجيح.

الطريقة الأولى: الجمع بين الأدلة والآراء

يصار إلى الجمع أولا بين الأدلة إن أمكن فيعمل بمجموع الآراء لأن الحق قد يكون في جميعها كما يقول أبو زهرة: "ربما كان الحق في مجموع الأقوال، وقد قال أفلاطون[3] في مثل هذا المقام: إن الحق لم يصبه الناس في كل وجوهه، ولا أخطئوه في كل وجوهه، بل أصاب كل إنسان جهة، ومثال ذلك: عميان انطلقوا إلى فيل، وأخذ كل منهم جارحة منه فجصها بيده، ومثلها في نفسه فأخبر الذي مس الرجل أن حلقة الفيل طويلة مستديرة شبيهة بأصل الشجرة، وأخبر الذي مس الظهر أن حلقته شبيهة بالهضبة العالية والرابية المرتفعة، وأخبر الذي مس أذنه أنه منبسط دقيق يطويه وينشره فكل واحد منهم قد أدى بعض ما أدرك، وكل يكذب صاحبه، ويدعى عليه الخطأ والجهل فيما يصفه من خلق الفيل، فانظر إلى الصدق كيف جمعهم، وانظر إلى الكذب والخطأ كيف دخل عليهم حتى فرقهم"[4].

1- مذكور، المدخل للفقه الإسلامي، ص131.

2- ابن تيمية، الفتاوى، 379/35.

3- هو أفلاطون بن أرسطون اليوناني أحد أساطين الحكمة، احتوى على جميع فنون الطبيعة وصنف كتبا كثيرة مشهورة في فنون الحكمة. قيل عاش إحدى وثمانين سنة. (انظر: القفطي: أبو الحسن علي بن يوسف، أخبار العلماء بأخيار الحكماء).

4- أبو زهرة، تاريخ الجدل، ص7-8.

فبالنظر إلى هذه الجهة يمكن أن نعتبر آراء العلماء بمجموعها صحيحة يصح العمل بها، وذلك بأن يترجح من مجموع الآراء ما يكون مؤيدا بدليل قوي، أو أن يترجح منها ما يناسب حالة معينة، أو شخصا معينا، أو زمنا معينا أو مكانا معينا... ، وهكذا حيث يرد بذلك كل قول إلى ما يناسبه، فتستوي عندها أقوال العلماء مهما تناقضت في الظاهر في نسبتها إلى الشريعة، ومن حيث العمل بها وحيازة الثواب المرتب عليها في الدار الآخرة، ويحصل بذلك التوفيق بين المذاهب وأربابها.

وقد كان من الأئمة من انتهج هذا المنهج في تناول الآراء ودراستها والحكم عليها، تجد ذلك جليا في كتاب (**الميزان الكبرى**) وهو كتاب جليل سلك فيه مصنفه مسلك الجمع بين الآراء والأدلة وبين أقوال جميع المجتهدين ومقلديهم من الأولين والآخرين كما دل عليه مقررا أن "الشريعة جاءت من حيث الأمر والنهي على مرتبتين تخفيف وتشديد لا على مرتبة واحدة...فإن جميع المكلفين لا يخرجون عن قسمين: قوي وضعيف من حيث إيمانه أو جسمه في كل عصر وزمان، فمن قوي منهم خوطب بالتشديد والأخذ بالعزائم، ومن ضعف منهم خوطب بالتخفيف والأخذ بالرخص، وكل منهما حينئذ على شريعة من ربه وتبيان، فلا يؤمر القوي بالنزول إلى الرخصة، ولا يكلف الضعيف بالصعود للعزيمة"[1]. جاعلا الغاية حصول الوفاق بين أرباب المذاهب المختلفة والاعتقاد بكونها جميعا على هداية من ربها لا تحيد عن شعاع نور الشريعة المطهرة[2].

بهذا نجد أن مسلك الجمع أولى من ترجيح رأي على رأي، لأن في الثاني ترك العمل بما تبقى من الآراء بخلاف الجمع فهو عمل بجميع الآراء، كما أنه سبيل إلى الاتفاق والعمل برأي الجماعة، وهو ما عليه أسلافنا.

فعن عبيدة السلماني[3]أنه قال: "**سمعت عليا يقول: اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد أن لا يبعن، ثم رأيت بعد أن يبعن، قال عبيدة: فقلت له: فرأيك ورأي عمر في الجماعة أحب إلي من رأيك وحدك في الفرقة**"[4].

1- الشعراني: أبو عبد الرحمن عبد الوهاب بن أحمد، الميزان الكبرى الشعرانية، ت: عبد الوارث محمد علي، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1418هـ-1998م،6/1.

2- انظر: الشعراني، المصدر نفسه،7/1-8.

3- هو عبيدة السلماني القاضي وهو عبيدة بن عمرو ويقال ابن قيس بن عمرو السلماني المرادي أبو عمرو الكوفي، أسلم في حياة النبي ﷺ وروى عن ابن مسعود وعلي وابن الزبير. وحدث عنه جماعة من التابعين، وقال الشعبي: كان يوازي شريحاً في القضاء، توفي سنة (72هـ) وقيل: (73هـ). (انظر: ابن كثير، البداية والنهاية، 3/9)

4- الشوكاني: محمد بن علي، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، ت: نصر فريد محمد واصل، المكتبة التوفيقية، 137/6.

وروي عن المازري أنه كان يبسمل أول الفاتحة سرا في صلاة الفرض، فلما سئل عن عمله هذا، قال: "مذهب مالك من بسمل على قول واحد فلا تبطل صلاته، ومذهب الشافعي على قول واحد من تركها بطلت صلاته"[1]، فالجمع عنده أولى لأن صلاته هذه متفق عليها، وصلاة متفق عليها خير من صلاة قال أحدهما ببطلانها.

الطريقة الثانية: الترجيح

إذا لم يتمكن المجتهد من الجمع بين الأقوال صار إلى الترجيح بينها وأيد ما ظهرت حجته وقوي مدركه.

ورتب الترجيح تختلف باختلاف ظهور الأدلة، فالقول الذي ظهرت حجته ظهورا بينا كأن وجد فيه دليل ظاهر خفي على المجتهد بأن عثر على نص شرعي يؤيده، فهذا لا يسمى ترجيحا، إذ لا يصنف ضمن دائرة الترجيح[2]، وإن ظهرت فيه صورته، ويعتد به من باب التجوز.

وهذا النوع من الترجيح واجب الوقوع، ولا يجوز العدول عنه، إذ لا يجوز كما يقول ابن تيمية: "أن نعدل عن قول ظهرت حجته بحديث صحيح وافقه طائفة من أهل العلم؛ إلى قول آخر قاله عالم يجوز أن يكون معه ما يدفع به هذه الحجة وإن كان أعلم؛ إذ تطرق الخطأ إلى آراء العلماء أكثر من تطرقه إلى الأدلة الشرعية، فإن الأدلة الشرعية حجة الله على جميع عباده بخلاف رأي العالم، والدليل الشرعي يمتنع أن يكون خطأ إذا لم يعارضه دليل آخر، ورأي العالم ليس كذلك"[3].

وقد وقع من المسائل ما اختلف فيه السلف مع قيام أدلة صريحة عليها، من ذلك[4]: مسألة بيع الخمر، إذ أحلها بعض السلف، مع قيام الدليل الصريح المقتضي تحريمه. ومسألة تيمم الجنب إذ أفتى بعض السلف المجنب في السفر ألا يصلي شهرا بالتيمم، ولكن يترك الصلاة حتى يجد الماء، وقد ورد الدليل الصريح على وجوب تيمم الجنب للصلاة، وكمسألة فناء النار وربا الفضل...

والنوع الآخر من الترجيح والذي يصنف في دائرة الاجتهاد هو الواقع في مسائل الاجتهاد والنظر، وللعلماء فيه حديث طويل مفصل في باب التعادل والتراجيح.

1- الحطاب: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن محمد، مواهب الجليل شرح مختصر الخليل، ت: زكريا عميرات، دار عالم الكتب، 1423هـ-2003م، 252/2.

2- انظر: بازمول، الاختلاف وما إليه، ص45.

3- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 250/20-251.

4- انظر: الرافعي: سالم عبد الغني، ضوابط الاختلاف الجائز والاختلاف المحرم، دار ابن حزم، لبنان، بيروت، ط:1، 1422هـ-2002م، ص42–43.

وقاعدة الترجيح في هذا المحل ينبغي مراعاة فيها القواعد الآتية:

1- تحديد منشأ الخلاف تسهيلا لعملية الترجيح.

2- الترجيح بمقتضى الأصول المقرر اعتمادها بعد الاجتهاد، أي بمقتضى ما ترجح من القواعد اللغوية والتفسيرية والحديثية والأصولية...

3- الترجيح بمقتضى الدليل. فلايجوز أن يكون الترجيح عريا عن الدليل الشرعي، فلابد من تمهيد أدلة مستقلة، حتى يتم بناء الترجيحات عليها، وهو مذهب معظم الأصوليين.

قال الجويني: "ذهب معظم الأصوليين إلى أن المجتهد لا يجوز له الاقتصار على ترجيح مذهب من غير تمسك بما يستقل دليلا"[1].

أما قول بعض العلماء بجواز الاكتفاء بالترجيح دون دليل، فقد رده الجويني بقوله: "وسقوط هذا المذهب واضح؛ فإن الترجيح الحقيقي ينشأ من منتهى الدليل، فإذا لم يكن دليل، لم يثبت الترجيح تصورا، وإن فرض تمسك بمبادئ نظرٍ، وسمي ذلك ترجيحا، فهو نظر فاسد لقصوره، ولا ترجيح بالفاسد، والنظر يفسد بقصوره تارة، وبحيدٍ عن المدرك المطلوب أخرى"[2].

4- الإحاطة بمسالك الترجيح سواء ما تعلق منها بالأدلة أو بأهلها القائلين بها[3].

المطلب الثالث: قواعد منهجية للمقارنة التطبيقية بين المذاهب الفقهية

المقارنة التطبيقية بين المذاهب الفقهية لها تعلق بالاجتهاد التطبيقي أو التنزيلي، إذ تراعى في هذا الباب جملة من القواعد التي تختص بتطبيق الأحكام الشرعية إذ العبرة فيه موافقة المقاصد الشرعية وتحقيق المصالح ؛ فالترجيح إذن في المقارنات الفقهية يقوم على هذا الأساس بغض النظر عن كون الحكم راجحا أو مرجوحا في أصله أي سواء كان مدركه قويا أو ضعيفا، وإن كان الحكم المرجوح يتقوى – في هذه الحال- بالنظر إلى مقصوده، والمقاصد كليات قطعية ألزم بها الشارع من خلال تصرفاته في الأحكام. فلا يخلو من قيامه على مدرك قوي من هذه الجهة.

من خلال ما تقدم نستطيع تقعيد جملة من القواعد للنظر في المقارنة التطبيقية بين المذاهب وهي:

1- الجويني، البرهان، 750/2.

2- الجويني، المصدر نفسه، 751/2.

3- عقد الشاطبي فصلا هاما بين فيه طرق الترجيح، فذكر منها العام وهو ما ذكره العلماء في كتب الأصول وفصل القول فيما يجب الاحتراز منه في هذا الباب، وأما الخاص فهو ما تعلق بحال المرجح من قواعد الترجيح، كمن غلبت حاله على الامتثال التام بالأقوال والأفعال، فهذا يقدم قوله على من ليس على ذلك... وهكذا. انظر: الشاطبي، الموافقات، 286/5–301.

القاعدة الأولى: مراعاة المقاصد

يعتبر الاجتهاد الانتقائي في الفقه الإسلامي من المجالات التي تراعى فيها المقاصد، وذلك عند الترجيح بين أحكام المذاهب الفقهية وانتقائها، بل هي قوامه وأساسه، إذ إن الغرض في النهاية من الاجتهاد سواء كان نظريا أو تطبيقيا هو العمل بالأحكام، والمقاصد واجبة الاعتبار عنده.

وقد جاء عن ابن عاشور قوله عن غرض المقاصد: "لتكون نبراسا للمتفقهين في الدين ومرجعا بينهم عند اختلاف الأنظار"[1].

فالغرض من المقاصد يخدم هذا المحل من الوجهين:

الأول: إن المقاصد مرجع لحسم الخلاف وتحديد حكم معين في قضية معينة.

ويحضرني هنا كلام الريسوني عن أهمية المقاصد في حسم الخلاف حيث يقول: "ولا يخفى على كل ذي علم ونظر، قوة هذا المعيار [يقصد المقاصد] في رفع الإشكال، وحسم الخلاف، ولاسيما مع تغير العصر في تركيبته الاجتماعية والاقتصادية والثقافية الذي يفرض على الفقيه أو المفتي رعاية المقاصد لتجديد الخطاب الفقهي فهما وتنزيلا، والتمكين للأحكام بحفظ مرادها ومقصودها، ولا يضيره بعد ذلك أن ينسلخ عن ظواهر النصوص وألفاظها الجزئية المحدودة، التي أخذ بها من أخذ جمودا وتقليدا، وأعرض عنها من أعرض انعتافا وتجديدا، فإن قوة هذا الدين في مقاصده العليا، وأسراره الكبرى، وحكمه الباهرة التي محضت لمصالح الإنسان في عاجله وآجله"[2].

الثاني: اعتبار المقاصد في الترجيح لتعارض الأحكام، إذ يلجأ إلى الاختيار والانتقاء في ضوء المرجحات الشرعية والمقاصدية.

ولهذا يقول القرضاوي: "وهناك اجتهاد آخر أسميه الاجتهاد الانتقائي، وهو اختيار أرجح الأقوال من تراثنا الفقهي العظيم، مما نراه أقرب إلى تحقيق مقاصد الشرع ومصالح الخلق، وأليق بظروف العصر"[3].

وهكذا العمل في المذاهب الفقهية عند تنزيل نصا مذهبيا على أرض الواقع فالحال أن المصلحة والمضرة أساسان في ذلك.

1- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص5.

2- الريسوني: قطب، مقال بعنوان: حول ترشيد الفقه المقاصدي، مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية، جامعة الجزائر، مخبر بحث الشريعة، العدد الثاني،1427هـ-2006م، ص40.

3- القرضاوي، حول قضايا الإسلام والعصر، ص87-88.

جاء عن أبي زهرة فيما كان يقوم به علماء المذهب المالكي من الاجتهاد والتحقيق عند تنزيل أحكام هذا المذهب على الوقائع قوله: "لا يطبق الفقيه نصا من نصوص المذهب، إلا بعد أن يعرف أن الحال التي يطبق النص فيها مشابهة تمام التشابه للحال التي عالجها الفقهاء من قبل، ليكون التوافق تماما، ولا ينقلون النص للحال الواقعة بمجرد الاتحاد في الصورة للحال التي وجد النص فيها، بل يتعرفون الخصائص المميزة لكل واحدة منها، وعسى أن يكون في النازلة ما يجعل الحكم القديم غير محقق للمصلحة، أو دافع للمضرة في الحال الجديدة، والمصلحة والمضرة أساسان في تقدير الأحكام في ذلك المذهب الجليل، حيث لا نص"[1].

ومن المسائل التي تندرج في هذا المحل ما ذكره ابن تيمية في قوله: "ويستحب للرجل أن يقصد إلى تأليف القلوب بترك هذه المستحبات، لأن مصلحة التأليف في الدين أعظم من مصلحة فعل مثل هذا، كما ترك النبي ﷺ تغيير بناء البيت لما في إبقائه من تأليف القلوب، وكما أنكر ابن مسعود ﷺ على عثمان ﷺ إتمام الصلاة في السفر ثم صلى خلفه متمماً. وقال الخلاف شر"[2].

القاعدة الثانية: اعتبار المآل

أصل النظر في هذه القاعدة هو اعتبار المقاصد، فهذه القاعدة وقاعدة اعتبار المقاصد متداخلتان؛ إذ النظر في مآلات الأفعال منوط بالمقاصد فمتى كانت نتيجة الفعل مصلحة صح العمل به، ومتى كانت مفسدة امتنع عنه.

فالواجب عند ترجيح الآراء وانتقاءها النظر في مآلاتها حتى لا تتصادم مع مقاصد التشريع.

يقرر الدريني هذا المعنى بقوله: "هذا الأصل يتفادى الوقوع في الخلافات المذهبية، وهو عمدة الترجيح لأحد الآراء الاجتهادية إذا ما وقع التنازع!! إذ لا يستطيع أحد الترجيح إلا في ضوء المآلات"[3].

القاعدة الثالثة: الموازنة

تعد هذه القاعدة متممة لسابقتها إذ الترجيح والانتقاء بين الآراء يقوم على الموازنة فيما بينها من حيث ما ترتبه من المصالح والمفاسد مع مراعاة قواعدها وكيفيتها وشروطها، والموازنة أصل عظيم في التشريع وضرب من قواعده لسد باب المحرمات والتفلت من الواجبات.

1- أبو زهرة، مالك، ص358.

2- ابن تيمية، الفتاوى، 407/22.

3- الدريني، بحوث مقارنة، 104/1.

قال ابن تيمية: "فمن لم يوازن ما في الفعل والترك من المصلحة الشرعية والمفسدة الشرعية فقد يدع واجبات ويفعل محرمات"[1].

القاعدة الرابعة: اعتبار الواقع

لا شك أن للواقع بكل حيثياته أثر في تغير الأحكام وتبدلها عبر العصور، ذاك أن المسائل المنوطة بهذه الأحكام تحتف بها مختلف الظروف والملابسات والحوادث المستجدة من التطورات العلمية والأنظمة المختلفة، ومن ثمة تستدعي في كل مرة حكما مختلفا بحسب ما يحقق من المصالح المطلوبة في الشرع، ومن هنا نلحظ أنه: "يوجد مبدئيا فرق موضوعي بين كون المسألة في حيز التصور والتمثيل الفقهي، وكون المشكلة أو المسألة واقعا قائما، وحدثا ماثلا أمام العيان لا بد من دراسته في ظل بيئته وظروفه، وإلا يفقد أهم عناصر فقه المسألة التي هي جوهر البحث، وعمدة الفتوى في الفقه الإسلامي" [2].

والواقع أن الفقه الإسلامي إنما تشعبت فروعه أكثر من هذا المنطلق، حيث تأثر بمختلف الأقاليم والمناطق وصار له طابعا إقليميا خاصا في تلك البلدان والأمصار، فصار مثلا للمذهب الشافعي القديم في العراق والجديد في مصر، وفي مذهب المالكي هناك طريقة للعراقيين وطريقة للمغاربة والأخرى للقرطبيين بالأندلس وطريقة رابعة لإقليم مصر ممزوجة من الأقاليم الأخرى، ولكل طريقة مميزات خاصة، فطريقة أهل العراق يغلب عليها إجماع الرأي وإثبات الاستدلال بينما طريقة أهل المغرب يغلب عليها مراعاة العمليات، وتكييف الأحكام في النوازل، وهكذا القول في بقية المذاهب[3].

ولمعرفة هذه الأقاليم وخصائصها الواقعية ومميزاتها في مختلف أنظمتها أثر كبير في الترجيح بين الآراء، ولهذا كانت دعوة العلماء إلى تصنيف الفقه إلى مناطق، أي دراسته على هذا النحو إذ في ذلك ما يجدي عند مراجعة الكتب الفقهية، واختيار الآراء والأحكام والترجيح بينها[4].

ومن جهة أخرى تراعى المستجدات المعاصرة وتعتبر معطيات العلم الحديث لاسيما إذا كانت دلالتها قطعية أو يغلب عليها الظن فلا بد من الاستفادة منها عند الترجيح على شروط معتبرة.

1- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 512/10.

2- أبو سليمان، منهج البحث في الفقه الإسلامي، ص81.

3- انظر: تيمور، المذاهب الفقهية، ص6.

4- انظر: تيمور، المرجع نفسه، ص7.

يقول الخادمي في معرض حديثه عن أهمية العقل في العصر الحالي: "... ولعل من ضروب ذلك، الاستفادة مما توصلت إليه الحضارة المعاصرة من معارف ومعلومات عقلية يقينية أو قريبة من اليقين، يستعان بها خصوصا في الترجيح والتغليب، شريطة أن لا تزل بها الأقلام والأقدام، وأن لا تبنى المقاصد فيها على المزاعم والأوهام"[1].

وينبغي الوقوف عند التغيرات الاجتماعية والسياسية واعتبارها، ومراعاة الظروف الاضطرارية والحاجية، وقد يترك لأجل ذلك مذهبا برمته ويؤخذ بمذهب آخر مراعاة للحاجة والمصلحة، كما يقول الزحيلي: "يجوز ترك مذهب برمته، والأخذ بمذهب آخر، ويجوز العمل بمذهب، وتقليد مذهب آخر في بعض المسائل والجزئيات، لأن هذه الشريعة قائمة على اليسر والتسامح، ومراعاة الحاجة، والأخذ بمقتضى الضرورة، والعمل بالرخصة الشرعية"[2].

ولا يفوت في هذا المقام التنبيه إلى ما وضعه العلماء من قواعد وأصول لمعالجة المسائل في ظل ما يحيط بها من الظروف والملابسات، ولا شك أن لها دورا هاما في الترجيح بين الآراء والمذاهب والانتقاء منها لما يحقق المصالح الشرعية والمقاصد العامة، فأصلوا لذلك قاعدة الضرورة، والاستحسان وسد الذرائع، والمصالح المرسلة، والعرف، ومراعاة الخلاف... وغيرها مما "أولاه الشارع نفسه اعتبارا وتقديرا خاصا، كفالة للمآلات المشروعة التي قصد الشارع حصولها، وتأمينها"[3].

ويلزم في ذلك مراعاة ما يتعلق بها من قواعد وضوابط حتى لا يقع في الغلط، فيخطئ في إصابة الهدف ويرمي في عماية، مما يحول موافقة مقصود الشارع بل يقوم بهدمه.

ويذكر الشاطبي في هذا المقام ما يفيد لزوم الأخذ بضوابط إحدى قواعد الشرع التي أشير إليها قبل قليل وهي قاعدة الضرورة وما ترتب عن عدم الإلزام بها من مفاسد فيقول: "وربما استجاز هذا بعضهم [يقصد تتبع الرخص] في مواطن يدعي فيه الضرورة وإلجاء الحاجة، بناء على أن الضرورات تبيح المحضورات، فيأخذ عند ذلك بما يوافق الغرض حتى إذا نزلت المسألة على حالة لا ضرورة فيها، ولا حاجة إلى الأخذ بالقول المرجوح أو الخارج عن المذهب، أخذ فيها بالقول المذهبي أو الراجح في المذهب، فهذا أيضا من ذلك الطراز المتقدم، فإن حاصله الأخذ بما يوافق الهوى الحاضر، ومحالُّ الضرورات معلومة من الشريعة"[4].

1- الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، 153/1.

2- الزحيلي، وهبة، موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر، دار المكتبي، سورية، دمشق، ط:1، 1427هـ-2007م، 455/4.

3- الدريني، بحوث مقارنة، 103/1.

4- الشاطبي، الموافقات، 105/4.

ومثال ذلك ما ذكره عن الإمام المازري: "أنه سئل: ما تقول فيما اضطر الناس إليه في هذا الزمان، والضرورات تبيح المحظورات من معاملة فقراء أهل البدو في سني الجدب، إذ يحتاجون إلى الطعام فيشترونه بالدّين إلى الحصاد أو الجذاذ، فإذا حل الأجل قالوا لغرمائهم: ما عندنا إلا الطعام فربما صدقوا في ذلك، فيضطر أرباب الديون حضريا إلى الرجوع إلى حاضرته، ولأحكام بالبادية أيضا، مع ما في المذهب في ذلك من الرخصة إن لم يكن هنالك شرط ولا عادة، وإباحة كثير من فقهاء الأمصار لذلك وغيره من بيوع الآجال خلافا للقول بالذرائع، فأجاب: إن أردت بما أشرت إليه إباحة أخذ طعام عن ثمن طعام هو جنس مخالف لما اقتضى فهذا ممنوع في المذهب، ولا رخصة فيه عند أهل المذاهب كما توهمت، قال: ولست ممن يحمل الناس على غير المعروف المشهور من مذهب مالك وأصحابه؛ لأن الورع قل، بل كاد يعدم، والتحفظ على الديانات كذلك، وكثرت الشهوات، وكثر من يدعي العلم ويتجاسر على الفتوى فيه، فلو فتح لهم باب في مخالفة المذهب لاتسع الخرق على الراقع، وهتكوا حجاب هيبة المذهب، وهذا من المفسدات التي لا خفاء بها؛ ولكن إذا لم يقدر على أخذ الثمن إلا أن يأخذ طعاما، فليأخذه منهم من يبيعه على ملك مُنفِذه إلى الحاضرة، ويقبض البائع الثمن، ويفعل ذلك بإشهاد من غير تحيل على إظهار ما يجوز، فانظر: كيف لم يستجز -وهو المتفق على إمامته- الفتوى بغير مشهور المذهب، ولا بغير ما يعرف منه ؛ بناء على قاعدة مصلحية ضرورية، إذ قل الورع والديانة من كثير ممن ينتصب لبث العلم والفتوى كما تقدم تمثيله، فلو فتح لهم هذا الباب لا نحلت عرى المذهب، بل جميع المذاهب ؛ لأن ما وجب للشيء وجب لمثله، وظهر أن تلك الضرورة التي ادعيت في السؤال ليست بضرورة "[1].

ومن أهم الأصول المعتمدة في هذا الباب -ويظهر فيه الانتقاء بصورة جلية- الخروج من الخلاف، وقد ذكره الشاطبي كضابط من ضوابط اعتبار المآلات في موافقاته[2]. فهو ينظر إلى نتائج الأفعال ويراعي المصالح الشرعية، وهي بهذا المعنى قاعدة تشريعية وضعت لتطل على واقع الناس أولا، وثانيا: "إن الخروج من الخلاف حيث وقع أفضل من التورط فيه"[3].

وقاعدة مراعاة الخلاف تقوم على قواعد منها[4]:

1-إذا كان الخلاف في التحريم والجواز فالخروج من الخلاف بالاجتناب أفضل.

1- الشاطبي، الموافقات، 5/100-101.

2- انظر: الشاطبي، المصدر نفسه، 5/188.

3- ابن عبد السلام، القواعد الكبرى، 1/369.

4- انظر: ابن عبد السلام، المصدر نفسه، 1/369–370.

2-إذا كان الخلاف في الاستحباب والإيجاب، فالفعل أفضل.

3-إذا كان الخلاف في الشرعية، فالفعل أفضل كقراءة البسملة في الفاتحة فإنها مكروهة عند مالك، واجبة عند الشافعي، وكذلك رفع اليدين في التكبيرات، فإن أبا حنيفة لا يراه من السنن، وكذلك مالك في إحدى الروايتين عنه، وهو عند الشافعي سنة للاتفاق على صحة الأحاديث وكثرتها فيه.

وضابط الترجيح بهذا الأصل يقوم على أنه إذا كان "مأخذ المخالف إن كان في غاية الضعف والبعد عن الصواب، فلا ينظر إليه ولا التفات عليه إذا كان ما اعتمده عليه لا يصلح نصبه دليلا شرعيا، ولاسيما إذا كان مأخذه مما ينقض الحكم بمثله، وإن تقاربت الأدلة في مسائل الخلاف، بحيث لا يبعد قول المخالف كل البعد، فهذا مما يستحب الخروج من الخلاف فيه حذرا من كون الصواب مع الخصم، والشرع يحتاط به لفعل الواجبات والمندوبات كما يحتاط لترك المحرمات والمكروهات"[1].

ومن صور المسائل المبنية على هذه القاعدة:

1-إذا كان مذهب الإمام المتبع يقتضي التشديد أو الأخذ بالاحتياط، كما إذا حلف بطلاق الثلاث على فعل شيء ثم فعله ناسيا أو جاهلا أنه المحلوف عليه، وكان مذهب إمامه الذي يقلده يقتضي عدم الحنث بذلك فأقام مع زوجته عالما به ثم تحرج منه لقول من أوقع الطلاق في هذه الصورة، فإنه يستحب له الأخذ بالاحتياط والتزام الحنث[2].

2-وكذا القصر في السفر إذا جاوز ثلاثة أيام أفضل من الإتمام، والإتمام فيما إذا كان أقل من ذلك فأفضل احتياطا للخلاف في ذلك[3].

والأمثلة المدرجة في هذا الأصل كثيرة في كتب الفقهاء.

ويجدر التنبيه في هذا الصدد إلى ضرورة إجراء الاجتهاد الانتقائي في صورة ما يسمى بالاجتهاد الجماعي، ذاك لأن طبيعته ومتطلباته ومقاصده تقتضيه، بل توجبه، إذ جهد الفرد الواحد لا يسعها، فليس له أن يستوفي لوازم هذا النوع من الاجتهاد، وإذا كانت الصور الأخرى من الاجتهاد يلزمها الاجتهاد الجماعي لما يبرره شرعا وعقلا فكيف القول في الاجتهاد الانتقائي الذي يتطلب مراجعة الموروث الفقهي برمته إلى جانب لزوم توافر أدوات الاجتهاد بنوعية النظري والتطبيقي.

1- ابن عبد السلام، القواعد الكبرى، 370/1.

2- انظر: الشنقيطي، إرشاد المقلدين، ص265.

3- انظر: الشنقيطي، المصدر نفسه، ص265.

كما أنه بالنظر إلى مقاصد هذا النوع من الاجتهاد والتي من بينها تقنين الفقه كما سنفصلها في الفصل اللاحق يتطلب جهدا جماعيا لا فرديا.

يقول أحمد محمد شاكر في دعوته إلى تقنين الفقه وفق الخطة العملية التي قدمها كاقتراح عند دراسة الفقه الإسلامي وانتقاء الآراء منه: "الاجتهاد الفردي غير منتج في وضع القوانين، بل يكاد يكون محالا أن يقوم به فرد أو أفراد، والعمل الصحيح المنتج هو الاجتهاد الجماعي، فإذا تبودلت الأفكار، وتداولت الآراء، ظهر وجه الصواب، إن شاء الله"[1].

غير هذا فإن الاجتهاد الجماعي يعتبر نمط هذا العصر في دراسة القضايا والنوازل "فهذا النوع من الاجتهاد هو المفضل في عصرنا لأنه أقرب إلى الصواب والقبول من الاجتهاد الفردي، ويكون الاجتهاد الفردي هو الأساس بسبب ما يقوم به المجتهد من تأمل وجمع وتدقيق وتمحيص، ويحسن انضمام الاجتهاد الجماعي إلى الاجتهاد الفردي بمقابلة وجهات النظر، واختيار أنسب الآراء وأقربها إلى المصلحة والسداد والظروف المعاصرة"[2].

1- شاكر: أحمد محمد، حكم الجاهلية، مكتبة السنة، ط:1، ص124.

2- الزحيلي، الاجتهاد الفقهي الحديث، ص31–32.

الفصل الرابع

دور الاجتهاد الانتقائي في العصر الحاضر

وأبعاده الغائية

توطئة:

لاشك أن للاجتهاد الانتقائي بما يعتمده من منهجية دقيقة- كما تم تقريره في الفصل السابق- يحقق الكثير من الأهداف والمقاصد في هذا العصر، وفي ذات الوقت يسعى إلى غايات عظيمة بما يتوافق ومقاصد الدين الكبرى، وسيتم معالجة ذلك في مبحثين:

المبحث الأول: دور الاجتهاد الانتقائي في العصر الحاضر

المبحث الثاني: الأبعاد الغائية للاجتهاد الانتقائي

المبحث الأول

دور الاجتهاد الانتقائي في العصر الحاضر

توطئة:

إن للاجتهاد الانتقائي دورا بارزا في العصر الحاضر، فهو يحقق الكثير من الأهداف التي يتوخاها وقد تناولت أهمها في هذا المبحث وهي تندرج تحت المطالب الآتية:

المطلب الاول: التقريب بين المذاهب الفقهية

المطلب الثاني: التحرر من التعصب المذهبي وتتبع الرخص والتلفيق

المطلب الثالث: معالجة الوقائع والحوادث

المطلب الرابع: تيسير الفتوى وضبطها

المطلب الخامس: تعزيز الدراسات المقارنة في العلوم الشرعية

المطلب السادس: تضييق الخلاف وحسمه في بعض المواضع

المطلب السابع: الوصول إلى أصح الآراء وأوثقها وأقربها إلى الحق

المطلب الاول: التقريب بين المذاهب الفقهية

لقد كان مقصد التقريب بين المذاهب الإسلامية من أهم المقاصد التي سعى العلماء في العصر الحاضر إلى تحقيقه، وتبعا لذلك أسست مجامع فقهية تخدم فكرة التقريب (**كمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية**) الكائن بالجمهورية الإسلامية الإيرانية، وكذلك مايسمى (**بشعبة التقريب بن المذاهب الإسلامية**) التابعة لمجمع الفقه الاسلامي بجدة، والتي أنشئت لمناقشة القضايا بروح توافقية تكشف عن وحدة المنابع والرؤى وانفتاح للعالم الإسلامي على بعضه البعض، وغير ذلك مما أقيم من أجل تحقيق هذا المقصد بهدف القضاء على شقة الخلاف بين أفراد الامة الإسلامية.

والمراد بالتقريب في هذا المحل هو الوصول من خلال تلاقح الأفكار وتفاعل الآراء إلى تقريب مسافة بعيدة بين الطرفين أو الأطراف بجلاء وجوه الاتفاق ومواضع الاتحاد والقربى أو الخروج بتفسيرات ترجح آراء عدة وغير ذلك...

وسبيل ذلك هو التحاور العلمي القائم على الاجتهاد والحجة، ومن مضامين الاجتهاد القيام بدراسة المسائل الفقهية دراسة مقارنة بين المذاهب الفقهية المختلفة والتوفيق بين الآراء المتقاربة، أو لبيان الراجح منها عند تعذر التوفيق.

وإذا كان هذا موضوع الاجتهاد الانتقائي بما تقدم معرفته من قيامه على أصول وقواعد منهجية، فإنه لا شك بمقوماته يجعل فكرة التقريب تتجسد على أرض الواقع بكل معانيها.

نذكر على سبيل المثال ما ذكره العراقي في مسألة التفاهم بين المذاهب في معرض حديثه عن مواقف أئمة المدارس الفقهية المختلفة نحو بعضهم البعض، وأخذهم الدرس الفقهي من بعضهم البعض في تلاحم وود وتبجيل ونصرة دون أن يتيحوا لقطيعة اجتماعية وعقيدية وسياسية كمسوغ لبعض خلافاتهم، فيعقب عن هذه المواقف بقوله : "هذه المواقف الشرعية العقائدية لأئمة المدارس الإسلامية، لها دلالات واسعة وعميقة، ويمكن من خلالها استخلاص الأحكام والدروس التي تكفي لوضع أسس رصينة لمشروع التقريب بين المذاهب الإسلامية، ومن تلك الأسس: الحوار العلمي والمناظرات الفقهية والعقيدية بين أئمة المذاهب الإسلامية وفقهائها والتي تؤطرها – دائما- روح التسامح والمرونة والانفتاح، والدعوة للتقارب والوحدة"[1]

1- العراقي: التفاهم بين المذاهب، ص151-152.

فالحوار في المناظرات الفقهية كأساس للتقريب هو من أهم العناصر المنهجية في الاجتهاد الانتقائي، والذي تؤطره جماعة من أهل العلم والاجتهاد، أو بالأحرى كل المجتهدين في العصر الحاضر بمختلف اتجاهاتهم المذهبية، بغرض الوصول إلى الرأي الذي تتحقق منها الأهداف العليا للأمة.

يقول قطب مصطفى سانو: "إنه من الحقيق بالتأصيل الإشارة إلى تلك الأهمية القصوى لمشاركة جميع أهل الاجتهاد في العملية الاجتهادية، وتتجلى تلك الأهمية في كون المشاركة في حقيقتها الوسيلة المثلى لمقابلة الآراء بعضها ببعض ومناقشتها بغية الوصول إلى الرأي الذي يتحقق منه مقاصد الشرع السامية وأهدافه العليا المتمثلة في انتظام أمر الأمة وسلامة بيضتها ووحدة كلمتها وصفها"[1].

وكما تتيح دراسة المناهج الاستدلالية كمقوم للاجتهاد الانتقائي فرصة التقارب، ويظهر في هذا النطاق من خلال ما يأتي:

"1- إبراز المبادئ المتفق عليها من قبل أئمة المذاهب، والعمل على صياغتها في مصنف خاص يصلح أن يكون أساسا لمدونات عصرية في تنظيمها، وتلتزم بمقتضيات الأصول المتفق عليها من حيث التنظير والتطبيق...

2-الانطلاق من مبادئ أساس، من شأنها أن توجه عملية التقريب لتوفق بين الالتزام الدقيق بأوامر الشريعة ونواهيها مع الحرص على الاختيار في نطاق دائرة الشريعة بين الحلول العملية التي تراعي مصلحة الأمة وعزتها، وبين منافع كل الأفراد وتحقيق رغباتهم المشروعة"[2].

3-الجمع بين الفقه والحديث وسد الفجوة القائمة بين مدرسة الرأي ومدرسة الحديث، الناتجة في عصور التقليد والتعصب الذميم إلى يومنا هذا، إذ الأصل افتقار كل واحد منهما إلى الآخر، فالحديث بمنزلة الأساس الذي هو الأصل، والفقه بمنزلة البناء الذي هو له كالفرع، كما أن الأصل في من يشتغل بالسنة البراعة في الفقه، وفي المشتغل بالفقه الإلمام بالحديث، فعلى هذا النهج كانت تسير المدارس الفقهية في العصور الأولى" فقد كان يجتمع الشيوخ من كل البلدان في مواسم الحج يتذاكرون ويتبادلون أنواع المعارف المتصلة بعلم الأثر وعلم الفقه"[3].

وكان أبو حنيفة يلتقي بمالك وكلاهما شيخ مدرسة، ويتحدثان في المسائل الفقهية، وكان مالك معنيا بفقه أبي حنيفة حتى إنه كان يسأل ابنه بعد مماته عن أراءه في مسائل تعرض له، وكان

1- سانو: قطب مصطفى، الاجتهاد الجماعي في ضوء الواقع المعاصر، ص85.

2- العلواني: طه جابر، إستراتيجية التقريب بين المذاهب الإسلامية. www.acha3ir.net

3- أبو زهرة: مالك، ص134.

أبو يوسف مقبلا على دراسة الآثار فيحفظها ويستشهد بها على ما انتهى إليه من أراء، فان رأى رأيا ارتآه من قبل يخالف السنة عدل عنه إلى الرأي الذي يتفق والحديث[1]، وكذا فعل محمد بن الحسن الشيباني، فهذا صنيع العلماء العظام العدول السائرين عل الهدي النبوي، العارفين بمنهجه في سبيل الوصول إلى المعرفة العلمية السليمة الصحيحة، القائمة على الأصول والقواعد العلمية البناءة التي تنتهي في غاياتها موافقة أهداف الشارع ومقاصده.

4-الإلمام بكل الأحاديث الصحيحة والحسنة، بصرف النظر عن رواتها كونهم من الفرق المذهبية المخالفة لأهل السنة ما دامت مقبولة لدى الجمهور بعد إخضاعا لمحك الجرح والتعديل وفق أصول علمية بحتة لا دخل للذاتية في الحكم عليها، ومن ثم نستطيع تحقيق فكرة الحفاظ على كل الأحاديث النبوية أو على الأقل على قدر كبير منها، كما نستطيع تحقيق فكرة العمل بكل الآراء الفقهية مهما كان صاحبها، طالما استندت إلى دليل صحيح، والفوز بالثواب الكامل، لأن الإحاطة بها بالنسبة للمذهب الواحد من قبيل المستحيل.

يقول الشعراني في هذا المقام: "سمعت سيدي علي الخواص[2] رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: "اعملوا بكل أقوال الأئمة التي ظاهرها المخالفة لبعضهم بعضا عند اجتماع شروط العمل بها، لتحوزوا الثواب الكامل، فأين مقام من يعمل بالشريعة كلها ممن يرد غالبها ولا يعمل به، إذ المذهب الواحد لا يحتوي أبدا على جميع الأدلة ولو قال صاحبه في الجملة: إذا صح الحديث فهو مذهبي، بل ربما ترك أتباعه العمل بأحاديث كثيرة صحت بعد إمامهم فافهم"[3].

ويقول عمر سليمان الأشقر في أهمية هذا الأمر: "ليس هناك عالم واحد أحاط بالسنة كلها وبالدين كله، ومع أن كل مذهب فيه خير كثير، إلا أن أتباعه قد يجانبهم الصواب في بعض المسائل، فجعل فقه الأئمة فقها للكتاب والسنة يوسع الدائرة، ويجعل أنظار المجتهدين والعلماء تجول في تلك الدائرة الكبيرة والواسعة، وبذلك يرتفع كثير من الحرج والمعاناة التي قد يجدها بعض أصحاب كل مذهب في بعض الأحيان"[4].

5-الإلمام بالكتاب والسنة معا، فكل واحد منهما يفتقر إلى الآخر.

1- انظر: أبو زهرة: مالك، ص134.

2- هو أبو العباس شهاب الدين أحمد بن عباد بن شعيب القاهري الشافعي المعروف بالخواص، توفي سنة (858هـ)، له (الكافي في العروض)، (القوافي مقدمة في العروض). (انظر: البغدادي، هدية العارفين، 131/1).

3- الشعراني، الميزان الكبرى، 19/1.

4- الأشقر، المدخل إلى دراسة المدارس والمذاهب الفقهية، ص220.

فالقرآن حمال ذو وجوه، إذ الآية الواحدة تحمل وجوها من القراءات والإعراب والتفسير، وأما السنة فهي مفسرة له، ومقيدة لمطلقه، ومخصصة لعمومه، ويكثر فيها إذا نظرت فيها وحدها أن تحملك على وجه واحد، أو وجوه قليلة، مع احتمال الوقوع في الخطأ في فهم الوجه الصحيح للسنة، والانقطاع للنظر في أحدهما دون الآخر سبيل إلى الوقوع في أخطاء كثيرة[1]."فمن نظر في تاريخ المسلمين وجد مصداق هذا الأصل، فإن الذين استندوا إلى القرآن مع قلة العناية بالسنة والسيرة كالجهمية والمعتزلة وأمثالهم، وقعوا في أخطاء كثيرة كبيرة، وكثرت فيهم البدع ومخالفة السنة، وحملوا القرآن على غير المراد منه، لأن السنة تفسر القرآن وتقيد ألفاظه.

وأما الذي ينقطع في الاجتهاد إلى الأحاديث، مع قلة العناية بتفسير القرآن ووجوه إعرابه وقراءاته، فإنه يخشى عليه أن لا يرى في الأمور إلا وجها واحدا، هو الوجه الذي اعتقد صحته، سواء أخطأ في ذلك أم أصاب، فإن لم يتسع نظره لوجوه المخالفة، فإن صدره كذلك لا يتسع لمجتهد مخالف، وهذا يؤدي إلى التهور في اتهام الآخرين بالابتداع والانحراف، والتسارع في تهويل الأمور وتفريق المسلمين، وقد يطعن فيمن هو أفضل منه بكثير وأصبح رأيا ومذهبا!! وقد وقع هذا"[2].

هذه بعض الملامح التي تلوح لنا من خلال رؤية واضحة لما تقدم من الكلام، والتي تجعل من مسألة التقريب بين مختلف المذاهب الفقهية أمرا لا يبعد تحقيقه – مع ما حققه العلماء في هذا الجانب بفضل جهودهم- فالقصد إتمام هذا العمل وإخراجه في صورته الكاملة إذ أمر الابتداع والانحراف والتفريق والطعن لا زال قائما وإن نقصت حدته على ما كان عليه فيما مضى، فهو لا يزال يتطلب جهودا أخرى تعمل على سد مساماته وغلق منافذه، كما لا ينبغي أن نغفل عن حقيقة أخرى، وهي أن لا ننسى أن التقريب بين المذاهب الفقهية طريق إلى التقريب بين الطوائف الإسلامية، وإزالة الفوارق والنزاعات والتحزبات السياسية، حيث تغدو الأمة متماسكة تكتنفها الوحدة والتكاتف والانسجام.

المطلب الثاني: التحرر من التعصب المذهبي وتتبع الرخص والتلفيق

حينما أفلت شمس الاجتهاد واستحكمت روح التقليد في عصور المتأخرين، قرر بعض العلماء التقيد بالمذاهب الأربعة المشهورة، ومنعوا من تقليد ما سواها، وألزموا إتباع مذهب معين دون الخروج عنه، وقالوا ليس للمتأخر أن يبحث أو يرجح وإنما عليه أن يتبع.

1- انظر: العمري، المنهج الفريد، ص207.

2- العمري، المرجع نفسه، ص208.

وهذه المقالات وان كان لها ما يبررها آنذاك، إلا أنها زادت من حدة التعصب المذهبي، الذي كان له أثره السلبي على كيان الأمة الإسلامية وصرحها الفكري والثقافي والحضاري مما ترويه الكتب المدونة لذلك.

ومن صور هذا التعصب المقيت ما حكاه ابن القيم عن هؤلاء المقلدة بقوله: "فيا لله العجب من اجتهاد نهض بهم إلى كون متبوعهم ومقلدهم أعلم من غيره، وأحق بالإتباع ممن سواه، وإن مذهبه هو الراجح والصواب دائر معه، وقعد بهم عن الاجتهاد في كلام الله ورسوله واستنباط الأحكام منه وترجيح ما يشهد له النص مع استيلاء كلام الله ورسوله على غاية البيان وتضمنه لجوامع الكلم، وفصله للخطاب وبراءته من التناقض والاختلاف والاضطراب فقعدت بهم هممهم [واجتهادهم] عن الاجتهاد فيه ونهضت بهم إلى الاجتهاد في كون إمامهم أعلم الأمة وأولاها بالصواب، وأقواله في غاية القوة وموافقة السنة والكتاب، والله المستعان"[(1)].

لم يبق هذا الأمر طويلا حيث أدرك العلماء ضرورة إرجاع الإسلام إلى صورته الحقيقية كما نزل أول مرة، والعودة به إلى ينابيعه الأصلية، بنشر روح الاجتهاد وذم التقليد -إلا لمن تعذر عليه- والنظر في مقولات الفقهاء على أنها هي الفرع لا الأصل حيث يفترض أن تعرض على الكتاب والسنة وترد إليهما وفق أصول معتبرة، فما عضده حينئذ الدليل يؤخذ به، وما استنكره أو عارضه يطرح بغض النظر عن قائله، ودون تحيز لمذهب معين، فشاعت بذلك الدراسات الفقهية المقارنة في إطار ما يسمى بالفقه المقارن، ثم كانت الدعوة إلى ضرورة الاستفادة من المذاهب برمتها، والانتقاء منها ما يصلح للعصر ويحقق مصالحه وفق قواعد علمية يجب مراعاتها والأخذ بها، فهو مؤطر بالاجتهاد والنظر، ولهذا تسمى بالاجتهاد الانتقائي، وهو لا يختلف كثيرا في مضمونه عن الفقه المقارن، وقد تقدم الكلام فيه.

المهم ما في الأمر أن نجعل من غايات هذا الاجتهاد القضاء على التعصب المذهبي كما هو شأن الفقه المقارن[(2)]، وقد كان له أثر في التقليل من حدته في العصر الحاضر، إذ لا زال الأمر قائما، والذي نرجو أن تزيله سعة العقول والأفهام.

إن من أهداف الاجتهاد الانتقائي الوصول إلى الحق وترجيح الرأي الأصوب، وهذا يقتضي نصب الأدلة وتقرير الحجاج مع كامل الاتصاف بالموضوعية وتمام التجرد من الأهواء والذاتية، لأن

1- ابن القيم: إعلام الموقعين، 213/4-214.

2- انظر: الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الاسلامي، 17/1. 25/1.

ذلك ما يضمن زوال العصبية والنصرة لمذهب معين دون وجه، فالولاء للحق والإذعان له، والحق أعلى من أن يعلى عليه وأغلب من أن يغلب، فإذا سار فقهاء العصر على هذا المنوال كان ذلك أدعى إلى ترك العصبية، بل وإلى التقريب بين المذاهب الفقهية بله الطوائف الإسلامية كما سلف القول.

والعكس إذا كانت المناقشات مبنية على المغالطات، بعيدة كل البعد عن الروح العلمية، وبمنأى عن التجرد لطلب الحق، فإن الأمر سيفضي حتما إلى نتائج مناقضة، وسيؤول إلى ما آلت إليه المناظرات في عصور التقليد.

يقول أبو زهرة فيما خلفته مثل هذه المناقشات: "إن المناقشات التي كانت تتخذ أحيانا للمغالطات أدت إلى اشتداد التعصب المذهبي الذي انتقل إلى مخاصمات فعداوات، وسرى ذلك إلى العامة، حتى كاد يؤدي إلى تناحر، ووصلت الحال إلى أن بعض الفقهاء كان لا يجوز إمامة المخالف للمذهب، وفي ذلك شطط، وخروج عن جادة الاعتدال"[1].

كما أن هذه المناقشات في مضمونها افتعال للاختلافات حيث لا خلاف أصلا، إذ الغرض التعصب للمذهب، فلربما لو وضعت في محك عادل وميزان مستو، لانتفى الخلاف أو لما كان له وجود في الأصل، وهو مقصود الشارع، وجوهر الشريعة يقوم على أن لا اختلاف أصلا، فيقضي ذلك أن افتعال هذه الاختلافات تعصبا أمر مذموم، بل ومحرم لمنافاته لهذا المقصود، ولتعظيم شأن المقلَّدين بتحقير أمر الدين.

يقول المقري في ذلك : "لا يجوز التعصب إلى المذاهب بالانتصاب للانتصار بوضع الحجاج وتقريبها على الطرق الجدلية مع اعتقاد الخطأ، أو المرجوحية عند المجيب، كما يفعله أهل الخلاف... ثم إنا مع ذلك لا نرى مصنفا في الخلاف ينتصر لغير مذهب صاحبه مع علمنا برؤيته للحق في بعض أراء مخالفيه، وهذا تعظيم للمقلَّدين بتحقير الدين، وإيثار للهوى على الهدى﴿ وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ﴾ [المؤمنون :71]"[2].

1- أبو زهرة، تاريخ الجدل، ص299.

2- المقري: القواعد ، 397/2.

ومن مقاصد الاجتهاد الانتقائي ضبط مسألة التلفيق وتتبع الرخص غير المشروعين إذ إن تتبع الرخص إتباع " لأهواء النفوس والشرع جاء بالنهي عن إتباع الهوى، فهذا مضاد لذلك الأصل المتفق عليه، ومضاد أيضا لقوله تعالى:﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء:59]. وموضع الخلاف موضع تنازع، فلا يصح أن يرد إلى أهواء النفوس، وإنما يرد إلى الشريعة وهي تبيين الراجح من القولين فيجب إتباعه، لا الموافق للغرض"[1].

وتتبع الرخص المبني على إتباع الهوى يفضي إلى التلفيق بين المذاهب على وجه غير شرعي،كأن يفضي إلى خرق الإجماع، أو يؤدي إلى بطلان العمل باتفاق المذاهب التي أخذ منها، وهو محرم ومناقض لمقاصد الدين وقواعده.

المطلب الثالث: معالجة الوقائع والحوادث

إن الأمة الإسلامية اليوم في حاجة إلى اجتهاد في عدة جوانب منها سياسيا واقتصاديا واجتماعيا وثقافيا...، ومراجعة مبادئها ومناهجها في إطار مرجع ديني لإعادة صبغتها بالصبغة الإسلامية، "والصبغة الإسلامية يحتاج تجسيدها إلى استثمار ما في المذاهب الفقهية من ثروة لضمان تحقيق المصلحة في إطار من المرونة اللازمة لمسايرة التطور ومواجهة كل طارئ جديد بالحل الفقهي الملائم؛ سواء في ذلك عن طريق الاجتهاد العلمي الإبداعي الإنشائي أي الذي يضع حلولا جديدة، لمشاكل طارئة لم تحدث من قبل؛ أو عن طريق الاجتهاد الجماعي الانتقائي الترجيحي، الذي يأخذ من المذاهب الفقهية ما يلائم من حلول عندما يكون ذلك أكثر نفعا للعباد وأبعد أثرا في تحقيق مصالحهم"[2].

فالمذاهب الفقهية التشريعية زخمة تسع لحاجات الأمة فلا تضيق بها عنها، فقد كانت معينا خصبا لها، ومصدرا هاما لما يجد ويتطور من شؤونها ولازالت كذلك.

يفصل الزرقا ذلك بقوله:"الاختلاف هو تعدد النظريات والمبادئ والطرائق الحقوقية في استمداد الأحكام وتقريرها، وهذا يجعل الأمة في غنى عن تشريعها لا يضيق بها عن حاجاتها، ويوفر لها أسسا صالحة لحل المشكلات العارضة باختلاف الظروف، ويفتح مجالا لاختيار الحلول الأفضل كلما دعت الحاجة وأظهر التطبيق بعض المشكلات، وشأنها في ذلك شأن من له في بيته مقاعد من مختلف الأوضاع والارتفاع، فإذا تعب في قعوده على أحدهما استراح بالانتقال إلى سواه، أو كمن في بلده

1-الشاطبي، الموافقات، 99/5.

2- غلام الله: التفاهم بين المذاهب الإسلامية، التفاهم بين المذاهب الإسلامية، ص360-361.

صيدليات كثيرة متفاوتة، وكلها مستوفية للشرائط، فإذا لم يجد علاجه المطلوب في إحداها وجده في أخرى"[1].

وقد جاء عن الأئمة ما يدل على أهمية الاختلاف في التوسعة على الأمة، وكونه رحمة يناسب جميع الناس مع تفاوتهم في القوة والضعف والتشدد والتيسير وغير ذلك مما يختلف فيه البشر.

قال الشعراني: "فلا يؤمر القوي بالنزول إلى الرخصة ولا يكلف الضعيف بالصعود إلى العزيمة"[2].

وقال: "فالحاذق يرد كل قول ما يناسبه ويقاربه في التخفيف والتشديد حسب الإمكان"[3].

ولهذا يقر بقوله: "إن الشريعة المطهرة جاءت شريعة سمحاء واسعة قابلة لسائر أقوال أئمة الهدى من هذه الأمة المحمدية، وإن كلا منهم فيما هو عليه في نفسه على بصيرة من أمره وعلى صراط مستقيم، وأن اختلافهم إنما هو رحمة بالأمة تنشأ من تدبير العليم الحكيم"[4].

كما أن الفقه الافتراضي منهج اجتهادي قديم عرف منذ عهد الصحابة وقد قام به علماء كانوا أساسا لازدهار الفقه الإسلامي حيث كان معينا خصبا لمواجهة القضايا والأحداث المتطورة[5]. واعتبر بعض العلماء الاشتغال به من المندوبات احتياطا للنوازل واستعدادا للبلاء قبل وقوعه[6]، فهذا النوع من الفقه يعتبر ميدانا خصبا لانتقاء منه ما يعالج مشكلات العصر.

المطلب الرابع: تيسير الفتوى وضبطها

يظهر هذا المقصد من خلال ممارسة الاجتهاد الانتقائي في إطاره الشرعي بمظهرين:

الأول: تيسير الفتوى: ويظهر في صور عدة:

أ-**الفتوى بأرجح الأقوال:** ذاك لأن العلماء نصوا على وجوب الإفتاء بالرأي الراجح عند ظهوره.

1- الزرقا ، المدخل الفقهي العام ، 262/2.

2- الشعراني ، الميزان الكبرى، 6/1.

3- الشعراني: المصدر نفسه، 6/1.

4- الشعراني: المصدر نفسه، 11/1.

5- انظر: معوض وعبد الموجود: تاريخ التشريع الإسلامي، 287/2.

6- انظر: مذكور: المدخل للفقه الاسلامي، ص295.

قال ابن تيمية: "إذا رأى في بعض المسائل أن مذهب غيره أقوى فاتبعه كان قد أحسن في ذلك، ولم يقدح ذلك في دينه، ولا عدالته بلا نزاع؛ بل هذا أولى بالحق، وأحب إلى الله ورسوله ﷺ ممن يتعصب لواحد معين"[1].

وقال ابن القيم في المفتي إذا ترجح عنده مذهب غير مذهب إمامه: "إن كان سالكا سبيل ذلك الإمام في الاجتهاد ومتابعة الدليل أين كان، وهذا هو المتبع للإمام حقيقة فله أن يفتي بما ترجح عنده من قول غيره، وإن كان مجتهدا متقيدا بأقوال ذلك الإمام لا يعدوها إلى غيرها ... الصواب أنه إذا ترجح عنده قول غير إمامه بدليل راجح، فلا بد أن يخرج على أصول إمامه وقواعده، فإن الأئمة متفقة على أصول الأحكام ومتى قال بعضهم قولا مرجوحا فأصوله ترده وتقتضي القول الراجح فكل قول صحيح فهو يخرج على قول الأئمة بلا ريب، فإذا تبين لهذا المجتهد المقيد رجحان هذا القول وصحة مآخذه خرج على قواعد إمامه فله أن يفتي به"[2].

ونقل السيوطي ما يقوله الفقهاء من أنه: "لا ينبغي للرجل أن يفتي حتى يعرف اختلاف العلماء أي فيختار منها الأحوط للدين والأقوى باليقين"[3].

ب-**إصدار فتاوى ضمن أصول وضوابط حددها العلماء**[4]وتسهيل هذه المهمة وتيسير سبلها، فالمطلع على ما نص عليه العلماء من قيود لصحة الفتوى وصلاحيتها وما وضعوه من شروط لمن رام منصب الإفتاء، يجد الأمر متعسر الحدوث في العصر الحاضر، فالإفتاء في الإسلام من عظائم المهام التي تكتنفها المشاق وتستوعرها النفوس، لما فيها من مطالب لا يروم إليها إلا ذوي الهمم العالية.

ج- **حمل الناس على المذهب الوسط** وهو المطلوب في الافتاء. قال الشاطبي: "المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب لهم مذهب الشدة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال والدليل على صحة هذا أنه الصراط المستقيم الذي جاءت

1-ابن تيمية: مجموع الفتاوى، 248/22.

2- ابن القيم، إعلام الموقعين، 237/4-238.

3- السيوطي، الرد على من أخلد إلى الأرض، ص43.

4- راجع على سبيل المثال: ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله. النووي، المجموع. ابن تيمية، الفتاوى. ابن القيم، المصدر السابق. الشاطبي، الموافقات. ابن النجار، شرح الكوكب المنير. الدهلوي ، الإنصاف. القاسمي: جمال الدين، الفتوى في الاسلام، قصر الكتاب، الجزائر، بليدة، ت: محمد عبد الحكيم القاضي، 1988م. زيدان، نظام الإفتاء، دار البعث، الجزائر، قسنطينة، 1405هـ-1985م.

به الشريعة، فإنه قد مر أن مقصد الشارع من المكلف الحمل على التوسط من غير إفراط ولا تفريط، فإذا خرج عن ذلك في المستفتين خرج عن قصد الشارع، ولذلك كان ما خرج عن المذهب الوسط مذموما عند العلماء الراسخين"[1].

د- **تسهيل مهمة رجوع المستفتي إلى مرجع لمعرفة أصح الفتاوى وأوثقها،** فالعلماء كما وضعوا شروطا للمفتي وضعوا شروطا للمستفتي[2]، ومن بينها البحث عن الأصلح للفتوى والأعلم والأورع والاجتهاد في ذلك؛ حيث إن المستفتي قد يتعسر عليه هذا الأمر لطلب أصح الأقوال.

هـ- **يفيد أيضا هذا المرجع في قطع حيرة المستفتين** اتجاه الفتاوى الكثيرة المتعددة والمتعارضة لاسيما في العصر الحاضر.

و- **إيجاد حلول لقضايا كثيرة** تستدعي النظر إلى مجموع المذاهب برمتها وتقتضي التنوع لا الاقتصار على مذهب معين، بغرض التيسير على الناس وسد حاجاتهم في مختلف قضايا العصر.

الثاني: ضبط الفتوى

لقد شاعت في العصر الحاضر ظاهرة ولوج أدعياء الدين والجهلة المتعالمين واعتلائهم منصة الإفتاء والتصدي للاجتهاد، وإصدار الفتاوى حتى في كبريات المسائل والنوازل مما يحتاج إلى جمع كافة العلماء فيها، بل ومدارستها في جلسات متكررة تتطلب الثبات والتأني عند إصدار الحكم احترازا من الوقوع في الخطأ، والتقول على الله، وافتعال الأقوال بما لا يتناسب مع الشرع، وتحميل النصوص مالا تحتمله بدافع الهوى والتشهي، أو طلبا لرضى الولاة... أو غير ذلك من الدوافع التي تجعله يقع في الانحرافات[3].

1- الشاطبي، الموافقات، 276/5.

2- راجع: الرازي، المحصول في علم الأصول، 90/6. الشاطبي، المصدر نفسه، 299/5-301. ابن النجار، شرح الكوكب المنير، 571/4-574.

3- من الانحرافات التي يقع فيها المفتي:

أ- أن لا يكون الناس عنده سواسية في ما يخبرهم به، فإن كان المستفتي رجلا من عامة الناس لم يبال أن يعطيه الحكم مهما كان شديدا دون ترو لحاله، أما إن جاءه قريبه أو صديقه أو ذو هيئة أو منصب اهتم به وابتغى له الرخصة والمخرج.

ب- أن يعلم الناس الحيل للتخلص من الحقوق التي تلزمهم لله أو لعباده، كمن يفتي من ستجب عليه الزكاة لقرب انتهاء الحول، بأن يهب ماله لزوجه أو صديقه ثم يستعيده منه ليسقط حق الزكاة.

ج- ومنها مجاراة الظروف الواقعة وقبولها والإفتاء بصحتها وشرعيتها مع مخالفتها للحكم الشرعي.

د- ومنها أن يشدد فيما سهل فيه الشرع، أو فيما له مخرج شرعي صحيح، فيترك الوجه المشروع، ويخبر بفتيا أشد مما يجب إظهارا للتمسك بالدين، وشدة التقوى وغلبة الورع.

يقول الزرقا في هؤلاء : "سمعنا في هذا العصر وقرأنا عن أمثال هؤلاء المفتين الرسميين وذوي الرئاسات والمناصب العلمية الدينية من الفتاوى والتصريحات التي يعلنونها وينشرونها باسم الدين الإسلامي استجابة منهم لرغبات بعض الحكام الفاسدين المستبدين الذين يملكون سلطة عزلهم من مناصبهم والاستبداد بأرزاقهم، وفي تلك الفتاوى والتصريحات العجب العجاب"[1].

وهذا الأمر ليس وليد العصر، بل تمتد جذوره إلى زمن ظهور أدعياء الاجتهاد، لاسيما في عصور التقليد؛ حيث أدى هذا الأمر إلى ظهور بعض الفتوى التي مبناها الهوى والشهرة دون أن تستند إلى أدلة معروفة، أو لها أدلة ضعيفة لا تكاد تسلم من الردود.

وعلى كل فإن الاجتهاد الانتقائي يحسم هذا الأمر بحمل الناس على الراجح من الأقوال وفق ما يتناسب مع قواعد الشرع ومقاصده، فيمنعهم من الافتئات بالتجاسر على الفتوى، واقتحام بابها بالتعالم، مما يترتب عليه من المفاسد ما لا خفاء فيها.

ومما يذكر في هذا المقام ويناسب هذا الموطن، ما جاء عن بعض العلماء المالكيين، أنهم كانوا يحملون الناس على المشهور من المذهب مما يرجع إلى هذه الأسباب.

قال المازري : "ولست أحمل الناس على غير المعروف والمشهور من مذهب مالك وأصحابه لأن الورع قل بل كاد يعدم والتحفظ على الديانات كذلك وكثرت الشهوات عند من يدعي العلم ويتجاسر على الفتوى ولو فتح لهم باب مخالفة المذهب لاتسع الخرق على الراقع وهتكوا حجاب هيئة المذهب وهذا من المفاسد التي لا خفاء فيها"[2].

وجاء عن الإمام الشاطبي في معرض حديثه عن وجوب الترجيح بين الأقوال وعدم جواز التخير دون اجتهاد حيث إنه اعتبر إغفال هذا الأصل قد أدى إلى الإفتاء إتباعا للأغراض والأهواء أو لصالح المفتى له باعتبار القرابة أو الصداقة[3].

هـ- ويدخل في هذا النوع أيضا الوقوف في وجه العادات الجديدة، والملابس الطارئة، والأدوات المستحدثة، والعلوم الناشئة، ونحو ذلك مما ليس فيه نص صحيح صريح يمنعه، ولا قياس يرفضه، وفيه المصلحة للناس والتيسير عليهم،...فيفتي من يدعي التعالم بالتكفير، وينادي بالويل والثبور كلما أطال الشباب شعورهم أو استحدث لهم زي جديد، أو ظهرت نظرية في علم الأحياء... وغير ذلك مما لا يخالف دليلا شرعيا... انظر: الأشقر، الفتيا ومناهج الإفتاء، ص128-132.

1- الزرقا، المدخل الفقهي العام، 223/2.

2- القادري، رفع العتاب، ص64.

3- انظر: الشاطبي، الموافقات، 84/5-92.

المطلب الخامس: تعزيز الدراسات المقارنة في العلوم الشرعية

ما أكبر الحاجة في العصر الحاضر إلى دفع عجلة الدراسات المقارنة في العلوم الشرعية إلى الأمام ورفع مستواها نحو الأفضل على ما هي عليه الآن.

ولا شك أن للاجتهاد الانتقائي دورا فعالا في تنمية هذا النمط من الدراسات بمقوماته وتطويرها وتعزيزها إذا ما تيسرت سبله ووسائله.

وإذا كانت الدراسات الفقهية والأصولية قد نحت هذا المنحى عند العلماء المتقدمين والمتأخرين، حيث تلقت كامل العناية من قبلهم ولا زالت، فإن المجالات الأخرى من الدراسات الإسلامية لم تحظ كفاية بمثل هذا الاهتمام رغم ما لها من أهمية بالغة، حيث يعرض هذا النوع من الدراسات ما يجب أن يكون عليه البحث العلمي الموضوعي، وتعطي رؤية تجديدية لما ينبغي أن تكون عليه الممارسة الفعلية الصحيحة في كافة العلوم، مع ما لها من ثمرات لها أهميتها البالغة، وقد رأيت أن الاجتهاد الانتقائي في باب الفقه يقوم على الدراسات المقارنة في العلوم الأخرى لوثاقته بها، ولهذا فهو يسهم في تنشيط حركتها بفاعلية، مع ما هنالك من دوافع أخرى حتمية تستوجب هذا النوع من الدراسة.

ويكفي أن يكون الدافع إلى ذلك إيجاد عقلية اجتهادية مطلقة بعيدة عن الانحصار في إطار المذهب الواحد، لحاجة الأمة إلى مستويات عليا من ذوي الكفاءات القادرة على حل القضايا المصيرية الكبرى، وتجاوز الأزمات التي تعانيها اليوم.

ولهذا فإن تعزيز الدراسات المقارنة في العلوم الشرعية لاسيما الأصولية والفقهية لتعلقها بالاجتهاد بطريق مباشر، يسهم إلى حد كبير في تكوين مجتهدين مطلقين في المذاهب الإسلامية كلها، على مستوى الإسلام كله، وليس على مستوى المذهب الواحد، فليكن هناك مستوى آخر إلى جانب مستوى الاجتهاد المذهبي الخاص؛ الذي يلبي حاجات المذهب الواحد، اجتهاد مطلق يلبي حاجات الأمة في قضاياها المصيرية الكبرى.

ولعل السر يكمن في المنهج الذي يعتمده العمل العلمي المقارن، حيث يخضع العلوم الشرعية عند دراستها في هذا الإطار إلى ميزان علمي دقيق وإلى حقائق منهجية تكون بمثابة محك توزن به الأعمال الاجتهادية بمختلف انتماءاتها المذهبية، فهو الذي يجعلها تفرز نتائج لها قيمتها العلمية ترتقي إلى مستوى عال من النضج والسلامة والصحة، ويجعلها مستقلة تمام الاستقلال عن

الأشخاص بما يبعدها عن المذهبية المفرطة والعصبية المقيتة، إذ العصمة للدليل لا للأشخاص، وتعمل على تنمية العقلية الاجتهادية وتفتح الذهن، وتدفعه إلى الإبداع والتنوع، لا إلى الركون والانحياز.

إن جهابذة العلماء المتقدمين قد قاموا بإرساء قواعد هذا الفن، وأخضعوا الدراسات الأصولية والفقهية لها، حيث حظي هذان العلمان بالدراسة في إطار قواعد هذا الفن أكثر من غيرهما –كما سبق وأشرت– وقد شكلت بذلك أروع نموذج للعمل العلمي المقارن في تاريخ التشريع الإسلامي، وما "**رسالة**" الإمام الشافعي إلا أصدق مثال على ذلك في مجال الأصول وكتابه "**الأم**" في مجال الفقه، وسائر الكتب الأصولية والفقهية المقارنة أو الكتب التي أصلت لهذا الفن، ومن ذلك: "**اختلاف الفقهاء**" لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، و"**اختلاف الفقهاء**" لأبي جعفر الطحاوي، و"**تأسيس النظر**" لأبي زيد الدبوسي، و"**الخلاف الكبير**" للقاضي أبي يعلى الفراء، وكتاب "**المحلى**" لمحمد ابن حزم الظاهري، و"**المغني**" للشيخ موفق الدين ابن قدامة المقدسي، قال فيهما العز بن عبد السلام: "ما رأيت في كتب الإسلام في العلم مثل "**المحلى**" لابن حزم و"**المغني**" للشيخ موفق الدين"[1]، ونقل عنه أنه قال: "لم تطب نفسي بالإفتاء حتى صارت عندي نسخة "**المغني**""[2]، وكتاب "**الخلافيات**" للحافظ البيهقي، قال عنه السبكي[3] "لم يسبق إلى نوعه ولم يصنف مثله وهو طريقة مستقلة حديثية لا يقدر عليها إلا مبرز في الفقه والحديث قيم بالنصوص"[4]، و"**بداية المجتهد ونهاية المقتصد**" لابن رشد، و"**القوانين الفقهية**" لمحمد بن أحمد بن جزي[5]، وكتاب "**الخلاف في الفقه**" لأبي جعفر الطوسي[6] المعروف بشيخ الطائفة من الشيعة

1- الذهبي، سير أعلام النبلاء، 193/18.

2- ابن بدران، المدخل، ص426.

3- هو أبو نصر تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي، ولد سنة (717هـ)، وتوفي سنة (771هـ)، حصل على فنون من العلم، والفقه، والأصول، والحديث، والأدب وغيرها، من تصانيفه:(رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب)، (الأشباه والنظائر)،(جمع الجوامع).(انظر: ابن العماد، شذرات الذهب، 221/6–222، البغدادي، هدية العارفين، 639/5).

4- السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 9/4.

5- هو أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن جزي الكلبي الغرناطي، عالم فقيه، اشتغل بالنظر والتقييد والتدوين، حافظ قائم على التدريس، شارك في فنون من عربية وأصول وقراءات، وحديث وأدب، حافظ للتفسير، مستوعب للأقوال، ولد سنة (693هـ)، وتوفي سنة (741هـ) من مصنفاته: (القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية)، (تقريب الوصول إلى علم الأصول).(انظر: ابن فرحون، الديباج المذهب، ص388-389).

6- هو أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي، فقيه الشيعة، شيخهم وعالمهم ومصنفهم، كان شافعيا، ولد سنة (385هـ) وتوفي سنة (460هـ) وقيل (461هـ)، من مصنفاته:(التبيان في تفسير القرآن)، (كتاب الخلاف). (انظر: السيوطي، طبقات المفسرين ، ص80. الداوودي، طبقات المفسرين، 130/2-131).

الإمامية، و"**الروض النظير شرح مجموع الفقه الكبير**" للسياغي[1] من الزيدية، و"**شرح النيل وشفاء العليل**" لمحمد بن يوسف أطفيش[2] من الإباضية.

وفي علم الأصول كتاب "**الاختلاف في أصول الفقه**" للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني المعتزلي[3]، وكتاب "**التبصرة في أصول الفقه**" لأبي إسحاق الشيرازي.

وفي مبادئ هذا العلم كتاب "**الكافية في الجدل**" لامام الحرمين الجويني وهو مجلد في وسائل علم الخلاف، وله "**الأساليب في الخلافيات**"، و"**غنية المسترشدين في الخلاف**"، ولأبي حامد الغزالي "**مآخذ الخلاف**"، و"**لباب النظر**"، و"**تحصين المآخذ**"، و"**المبادئ والغايات**"[4].

كل هذه الكتب وغيرها من النماذج الرفيعة في حقل الدراسات المقارنة، بلغت أوجها لما كان المنهج هو السائد والمرشد والدليل، وكما يعبر عنه اليوم "**المنهج فوق الأشخاص**"، ولما اتسمت الدراسات المقارنة بالجدة والموضوعية وحسن التعامل مع الحقائق والتجرد عن الذات، إلى حين أن جاء بعض الخلف فاخترقوا هذه الطريقة، وتحيزوا إلى جانب الأشخاص وقدموهم على حساب المنهج، وكانت هذه السياسة قد أسهمت إلى حد كبير في تراجع البحث العلمي المقارن في مجالي الفقه والأصول، بل وفي شتى المجالات.

وفي العصر الحاضر محاولات جادة للعودة إلى أصول البحث العلمي المقارن، وقد تقدم الكلام فيه في غير موضع، وغاية ما في الأمر أن يعمل أهل الاختصاص في الميدان على تنشيط الدراسات المقارنة وتطويرها في كافة العلوم الشرعية، فلا ينبغي أن ينحصر المجتهد أو الأصولي أو الفقيه أو المفسر أو المحدث في فهم واحد، بل يجب أن يتسع نظره لمناهج البحث في هذه العلوم عند سائر

1- هو أبو الحسين بن أحمد بن علي السياغي الصنعاني الزيدي، له إكباب على العلم واشتغال به مع ذهن قوي وفهم صحيح وإدراك جيد، من أعيان علماء عصره، ولد سنة (1180هـ) وتوفي سنة (1225هـ)، له (شرح مجموع زيد بن علي). (انظر: الشوكاني، البدر الطالع، 148/1-149).

2- هو محمد بن يوسف بن عيسى أطفيش الحفصي العدوي الجزائري، علامة بالتفسير والفقه والأدب، إباضي المذهب، مجتهد، ولد سنة (1236هـ) وتوفي سنة (1322هـ)، له (شرح الدعائم)، (شرح النيل). (انظر: الزركلي، الأعلام، 156/7-157).

3- هو القاضي أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد الهمذاني، قاضي القضاة، من كبار فقهاء الشافعية، مات سنة(415هـ)، من تصانيفه: (طبقات المعتزلة)، (دلائل النبوة). (انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 244/17-245).

4- للاستزادة والتفصيل راجع: عطية: جمال الدين، التنظير الفقهي، ط:1، 1401هـ-1987م، ص135-143.وقد استقصى د. عبد العظيم ديب في مقدمة تحقيقه لكتاب "**درة المضية**" لإمام الحرمين كتب اختلاف الفقهاء فوصلت معه إلى أكثر من ثمانين كتابا، كما سبق إلى محاولة الاستقصاء المستشرق الألماني كرن في مقدمته "**لاختلاف الفقهاء**" لابن جرير الطبري. انظر: عطية: المرجع نفسه، ص141.

المدارس الإسلامية المختلفة، عندها فقط تنكشف مقاصد هذه الدراسات وتنجلي بوضوح لتحقق غاية التشريع الإسلامي .

المطلب السادس: تضييق الخلاف وحسمه في بعض المواضع

إن عدم الوقوع في الخلاف أو الخروج منه حال وقوعه أفضل من الوقوع فيه أو تركه على حاله، بل الخروج منه والعمل على ذلك مندوب حسن في الشرع خصوصا إذا وجد مقتضى لذلك، وقد اتفق العلماء على الحث على الخروج منه بشروط.

قال النووي: "... لكن إن ندبه [يعني ندب المخالف له] على جهة النصيحة إلى الخروج من الخلاف فهو حسن محبوب مندوب إلى فعله برفق، فإن العلماء متفقون على الحث على الخروج من الخلاف إذا لم يلزم منه إخلال بالسنة أو وقوع في خلاف آخر"[1].

ويلزم هذا الأمر إذا تقرر أن الخلاف الواقع بين العلماء خلاف ظاهري لا حقيقي، وهو المقصود إذ إن الشريعة كلها ترجع في كل حكم إلى قول واحد[2]، مهما كان الخلاف بين المجتهدين لأنهم مجمعون على طلب قصد الشارع وهو واحد، مع تعدد طرائقهم في الوصول إليه أو فهمه.

وإذا كان هذا الأمر مطلوبا طلب الندب أو الوجوب فإن للاجتهاد الانتقائي نصيب وافر لتحقيق هذا المطلب، فهو كفيل به إذا تم في إطار قواعده حسبما تقرر سابقا، ويظهر ذلك من وجوه:

1- إن طول النظر والاجتهاد في الفروع يؤدي حتما إلى ترجيح بعض الآراء إما على وجه الحسم أو على وجه التغليب، ومن ثم التقليل من دائرة الخلاف.

2- قد أثبت التحقيق الأصولي - والذي هو من مرتكزات الاجتهاد الانتقائي- أن الاختلاف ليس في الأصول، وإنما في مدى الأخذ بها، أو في مجال تطبيقها -أي ما يسمى بتحقيق المناط[3]- وهذا يؤدي حتما إلى تضييق هوة الخلاف إلى أقصى حد ممكن في الفقه الإسلامي، لأنه لم يكن اختلافا جذريا في الأصل[4].

1- النووي، شرح مسلم، 23/2.

2- انظر: الشاطبي، الموافقات، 59/5.

3- المقصود بتحقيق المناط هنا: تطبيق القواعد العامة، أو الأصل المعنوي العام، أو العلة على الفروع المستجدة أو المعروضة على الاجتهاد وفيه مجال للاختلاف. انظر: الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله،176/1.

4- انظر: الدريني، المرجع نفسه،109/1، 176/1.

هذا من جهة ومن جهة أخرى إن الأصول إذا كانت قائمة على علم يقيني كما يعتبرها الإمام الشاطبي، فإنه لا شك أن الاختلاف سوف يزول؛ لأن القائم على أصل يقيني لا اختلاف فيما يتفرع عنه بداهة وهو مقصوده[1].

3-إن الاجتهاد الجماعي في المراكز العلمية وهي آلة الاجتهاد الانتقائي، تتيح فرصة التقريب بين وجهات النظر عند حصول المحاورات بين العلماء؛ حيث يسمح هذا الأمر بظهور الدلائل وتبدي الحقائق وانكشاف الغوامض، فتنجلي الآراء الراجحة من المرجوحة، ومن ثم التقليل من حدة الخلاف.

كما أن الاجتهاد الجماعي يتيح حضور جميع المراجع الفقهية على اختلاف مذاهبها، وهذا ما يقلل من حدة الخلاف، إذ من المقرر أن السبب في تثبت الاختلاف المذهبي قلة وجود المراجع العلمية، وأيضا الاجتهاد الجماعي يقوم على الحوار والمشاورة، وما أوجب الله ذلك إلا لتوحيد الرأي[2].

المطلب السابع: الوصول إلى أصح الآراء وأوثقها وأقربها إلى الحق

إن طبيعة الاجتهاد الانتقائي تتيح المجال لمعرفة أصح الآراء وأوثقها وأقربها إلى الحق، وليس الغرض الأول من هذا الاجتهاد إلا الوصول إلى الصواب، وهو الأقرب إلى الحق والأولى بالإتباع.

وبيان ذلك:

1-إن الاجتهاد الانتقائي يتيح الاطلاع على المذاهب كلها برمتها على اختلاف أرائها وأدلتها ووجوه الاستدلال بها والردود والمناقشات، وهذا سبيل للوصول إلى أوثق الآراء وأصحها.

ولهذا قال النووي في فائدة الاطلاع على مواقع الاختلاف: "اعلم أن معرفة مذاهب السلف بأدلتها من أهم ما يحتاج إليه لأن اختلافهم في الفروع رحمة وبذكر مذاهبهم بأدلتها يعرف المتمكن المذاهب على وجهها والراجح من المرجوح ..."[3].

كما أن لثراء المادة أثرا كبيرا في بناء الرأي الفقهي الصحيح، فكلما كانت المادة الفقهية زخمة، كلما أنتجت أراء أكثر إحكاما وأشد وثاقا.

1- انظر: الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله،1/94-95.

2- انظر: الكتاني، الاجتهاد والمجتهدون، ص53.

3- النووي، المجموع، 1/5.

ولهذا كان الاجتهاد مبنيا على سعة الاطلاع وبذل الوسع في البحث عن الأدلة والآراء والفتاوى والأقوال المأثورة، وإذا لم يكن كذلك فليس باجتهاد على الإطلاق، بل يؤثم صاحبه إذا فرط في بذل الوسع، كما أن العلماء في كل زمان ومكان كانوا يبدلون آراءهم، متى ظهرت لديهم أدلة كانت خفية بما أن الغرض هو إصابة الحق، فهم لا يزالون على هذا المنوال إلى يومنا هذا، لأن الحق أحق أن يتبع وهو مقصود الشارع، فهم يسيرون مع الحق أينما سارت ركائبه، ويستقلون مع الصواب حيثما استقلت مضاربه.

وقد وجد في السابق من ينتقص من قيمة الآراء إذا كانت المادة غير كافية.

قال أبو زهرة في شأن المدنيين والعراقيين: "كان المدنيون يرمون العراقيين بأن مادة الحديث التي وصلت إليهم لا تكفي لتكوين فقهائهم، أي لا تكفي ليبني عليها الرأي الفقهي الصحيح"[1].

وقال في أهمية كفاية المادة عند استنباط الحكم وهو ما كان عليه المدنيون : "إن الثروة عند المدنيين أكثر، ويكون حينئذ الاعتماد على الآثار أكثر، وتكون مادة للفقه الأثري الذي يتكون من أقضية الصحابة وفتاويهم ومسائلهم أخصب، والآراء المبنية على الآثار، أو المخرجة عليها أوثق حكم"[2].

2-الاجتهاد الانتقائي مبني على التحقيق في المنازعات والاختلافات، وهو سبيل إلى كثرة البحث والتفتيش والغوص في دقائق الأمور وغوامضها، وحينئذ يتبين الصواب وينكشف الحق.

قال الموصلي في فائدة النظر في الاختلاف: "منازعات أهل الدين الصحيح في مسائل العلم سائغة، وهي أمور دقيقة تخفى على أكثر الناس، فإذا فصلت تلك المسائل وحققت تحقيقا علميا، زال الاشتباه، وعرف الصواب من الخطأ، والراجح من المرجوح"[3].

3-الاجتهاد الانتقائي أساسه عرض الآراء على مصدري التشريع الأساسين وهما: الكتاب والسنة، فالخلاف الفقهي وكل خلاف لابد أن يتم عرضه على هذين المصدرين، وهو السبيل الوحيد لتغليب الحق، وخصوصا إذا كانت المنازعات قائمة على أصول واهية، أو كان الغرض هو الدفاع عن المذهب عصبية لا غير، فلا يميز حينها في الرد بين الحق والباطل، أو من كان غرضه قمع أهل الأهواء والبدع، فيسرف في الرد ويدفع عندها شيئا من الحق، وهكذا فإن الإنصاف والرد إلى الكتاب والسنة

1- أبو زهرة، مالك، ص130.

2- أبو زهرة، المرجع نفسه، ص132.

3- الموصلي، أصول النقد المخالف، ص52.

يحول دون الوقوع في ذلك لأنهما المعياران الوحيدان لمعرفة الحق، كما وأنهما عصمة من الوقوع في الزلل والخطأ.

4-إذا كان الاجتهاد الانتقائي يتطلب آلية الاجتهاد الجماعي - كما تم تقريره - فإن هذه الآلية من أفضل الطرق لتمحيص الرأي، ومن ثم إصابة الحق على سبيل القطع أو الظن الغالب.

وقد كان لنا في المذهب الحنفي الذي اشتهر بآرائه الكثيرة لها أسانيدها وقيمتها العلمية ما تقوم على هذه الآلية. فقد عرف المذهب الحنفي بأنه مذهب جماعي، وما كان ذلك إلا لأن الإمام أبا حنيفة كون مذهبه بطريق الشورى مع تلاميذه، حيث كانت تعرض في مجالسه المسائل ويتم التحاور والتناظر، ثم الانتهاء في الأخير إلى رأي يتفقون عليه أو إلى أراء مختلفة لمساواتها في قوة الحجة[1].

ولا شك أن الآراء التي تدرس بشكل جماعي تكون أقرب إلى الصواب، لأن المسائل بهذا الشكل تبحث من كافة الجوانب[2].

1- انظر: الشرنباصي، المدخل لدراسة الفقه الاسلامي، ص201.

2- انظر: الشرنباصي، المرجع نفسه، ص201-202.

المبحث الثاني

الأبعاد الغائية للاجتهاد الانتقائي

توطئة:

يسعى الاجتهاد الانتقائي في غاياته إلى تحقيق جملة من المقاصد يمكن تناول أهمها في المطالب الآتية:

المطلب الأول : تجديد علوم الدين عموما وعلم الفقه خصوصا

المطلب الثاني : تيسير التقنين الفقهي

المطلب الثالث : تطبيق الشريعة الإسلامية

المطلب الرابع : توحيد الأمة الإسلامية

المطلب الأول: تجديد علوم الدين عموما وعلم الفقه خصوصا

إن العصر الحديث هو عصر تجديد العلوم الشرعية، ولقد ساهم العلماء في هذا الميدان بشكل واسع وقطعوا في ذلك شوطا كبيرا بمختلف أنماط الدعوة والتبليغ تدريسا، وتأليفا، وكتابة، وبحثا، وتنقيبا، وممارسة...، ولازال سعيهم في هذا الاتجاه تظهر انعكاساته في محاولة تقوية المنظومة المعرفية الإسلامية وبنائها وفق رؤية إسلامية.

وبما أن الاجتهاد الانتقائي كفرع من فروع الاجتهاد والذي يعد نمطا من التجديد بما يحمل في طياته معاني النقد المعرفي ومراجعة التراث الإسلامي والتصديق عليه بالوحي الإلاهي، فإن له من الأهمية في تجديد هذا الدين بتجديد علومه، ولأن الفكر الفقهي هو محل البحث ومدار الحديث، فإن الكلام سوف يرتكز عليه في بيان لبعض ملامح التجديد التي يطمح إليها الاجتهاد الانتقائي مع عدم إغفال حقيقة ظهورها في العصر الحاضر كخطوة أولى في الطريق.

1-يسعى الاجتهاد الانتقائي في باب الفقه إلى تنقيته من الشوائب، مما تسرب إليه من الآراء الدخيلة أو ما يسمى ب "**الفقه الدخيل**" مما يحويه من مقولات ضعيفة وأراء شاذة وغريبة يرفضها العقل الإسلامي، كمسألة زواج الإنسي بالجني ...، ولعل الأمر عائد إلى تسرب الاسرائليات إلى الفكر الفقهي، كما تسربت إلى التفسير وعلم الكلام، وكذلك حذف المسائل الفرضية، أو القضايا التي غابت عن أرض الواقع كمسائل العبيد وما إليها.

2-صياغة الفقه الإسلامي على النحو الآتي:

أ- في أسلوب سهل العبارة، واضح البيان، خال من التعقيدات كما هو شأن الكتب القديمة.

ب-تطعيم الكتابة بالملاحظات المتصلة بالحاضر، وإضافة إليها ما جد من الحوادث والوقائع.

ج-إبراز الحكم التشريعية وربطها بها وتوضيحها للناس حتى يعيشوا "حياة واقعية متطلعين إلى آفاقه الرحبة ومعالمه الواسعة متشوفين إلى مزيد من العمق في هذه الأحكام الإسلامية الأصيلة، وليكونوا مع ذلك على بصيرة واعية بأصالة هذا الدين وفهم مدرك لأسراره وأصوله ومقاصده التي تكفل له البقاء والدوام كما أراد الله له ذلك"[1].

د-عدم الانحصار في إطار المذهبية الضيقة ومحاولة الإلمام بالمذاهب الفقهية الأخرى على اختلافها واتساعها، ودراستها وفق ما تمت الإشارة إليه مما يقوم عليه الاجتهاد الانتقائي من أصول وقواعد.

1- إبراهيم موسى، المدخل إلى أصول الفقه، ص10.

هـ–عدم الاقتصار في الدراسات المقارنة على المذاهب الفقهية الإسلامية، وتوسيع دائرة المقارنة إلى مقابلة هذه المذاهب بالقوانين الوضعية، وتقديم في مجال ذلك دراسات جادة رفيعة وهادفة، ولنا في ذلك ما قام به ثلة من المعاصرين ممن جمعوا بين الشريعة والقانون، وقد تقدم الكلام في ذلك وعن مزايا هذه الدراسات ما يغني عن إعادتها هنا، غير أنه ينبغي التنبيه إلى ضرورة تكثيف الجهود بمثل هذه المقارنات وصولا إلى تحقيق أمل المسلمين في استرجاع هيمنة الفقه الإسلامي على باقي الشرائع الوضعية، واستعادة مكانته في نفوسهم بعد أن تمت تنحيته جانبا تاركا محله لقوانين البشر.

و–تفرز مثل هذه المقارنات الكثير من النظريات الفقهية الإسلامية، مما يعطي التعمق فيها مجالا أكثر اتساعا للتعرف على مختلف النظريات التي يكتنزها الفقه الإسلامي، تحتاج فقط إلى من يحسن سبكها ويتقن صناعتها ليقدمها في حلة تبهر الناظرين، ولنا في ذلك علماء أجلاء قاموا بسبك بعض النظريات وتأليفها في كتب مستقلة، **كنظرية الالتزام في الفقه الإسلامي** لمصطفى أحمد الزرقا، و**نظرية التعسف في استعمال الحق** لمحمد فتحي الدريني، و**نظرية العقد** لأبي زهرة ... وغيرها مما كتبه المعاصرون مما يعد خطوة أولى في رصد النظريات الفقهية وصياغتها، تحتاج إلى من يتبعها بخطوات أخرى ليضيف إليها ما تبقى منها، لتقدم بكاملها في موضوعية مجردة، ودقة تامة، وعمق في التحليل، وغزارة في المادة، مقارنا بها أقصى ما وصل إليه الغرب من نظريات بأسلوب حديث عصري أصيل، يقف ثابتا أمام الكتاب الغربيين القانونيين، يعطي من خلال ذلك صورة واضحة لتفوق الفقه الإسلامي على القانون الغربي وما اشتق منه من التقنينات، وتعرفه بمزاياه العديدة، وقدرته على حل جميع المشكلات في جميع القضايا وعلى اختلاف الأمكنة والأزمنة.

ي–وفي إطار الاجتهاد الانتقائي وما تفرزه الدراسات الفقهية المقارنة، يمكن انجاز موسوعة فقهية شاملة للآراء الراجحة، أو ما يصح أن نطلق عليها مذهبا وسطا هو مستنبط من مجموع المذاهب الفقهية الإسلامية، يمكن منهجتها من قبل علماء العصر، ويقترح في هذا الصدد أن تصنف الآراء الراجحة تصنيفا موضوعيا موصولة بأدلتها مع بيان وجه الترجيح، وقد يجعل في الهامش أو الحاشية أو في طرف الموسوعة مجموع الآراء المرجوحة – لا الشاذة أو الغريبة – التي يمكن أن تصبح هي بدورها راجحة في ظرف معين أو في حالة معينة، إلا أنها ليست مناسبة لعصرنا، ويشار إلى ذلك مع التنبيه إلى إمكانية الرجوع إليها متى استدعى الأمر إلى ذلك، والغرض من انجاز هذه الموسوعة على خلاف الموسوعات الأخرى هو جمع الآراء الراجحة التي يمكن أن يستفاد منها

في مجال الفتوى أو القضاء أو التقنين، وتيسير سبيل الوصول إليها بحيث تكون مادة قريبة التناول للباحث والقارئ والمفتي والقاضي...

3-من أعظم غايات الاجتهاد الانتقائي إعادة الصورة الشفافية للتلازم بين الفقه والقرآن الكريم، وإزاحة الغبار عنها ورفع ستار التقليد والتعصب الذي كان يحجبها طيلة فترة الجمود المذهبي والركود الفقهي.

وفائدة هذا الأمر هو جعل الناس أكثر إتباعا وامتثالا للأوامر، لأن القرآن يكتسي صفة القدسية، وهذه الصفة هي التي تدفع الناس إلى الانقياد أكثر من قوة البرهان ومتانة الحجة، كما أن القرآن يستحوذ على القلوب بإعجازه الساطع وأسلوبه الفذ، ومن ثم يصبح القرآن مهيمنا هيمنة واضحة على النفوس، وأوامره الجليلة مطبقة منفذة كليا[1].

والسنة النبوية مثل القرآن في ذلك باعتبارها المصدر الثاني للتشريع، فما قيل هنالك يقال هنا.

4-شهدت العصور المتأخرة أين ظهرت الدعوة لسد باب الاجتهاد الانفصال التام بين الأصول والفقه فنما كل منهما تنظيرا وتطبيقا، وتأليفا في غيبة الآخر، ولكن التغيرات الاجتماعية في العصر الحاضر والأجواء الفكرية تأبى هذا الانفصال وترفضه، ومن ثم أصبحت الحاجة ملحة إلى مؤاخاة وموازاة الأصول للفقه تنظيرا وتطبيقا وتخريجا وتأليفا، ليعود علم الأصول إلى أصل وضعه وسابق عهده، وليقوم الاجتهاد على أصول وأسس ثابتة مستقيما لا اعوجاج فيه[2].

وبما أن الاجتهاد الانتقائي يطمح إلى هذا الأمر فإنه يستطيع سد هذه الحاجة، فهو يسعى إلى ربط الموروث الفقهي الإسلامي والأصول بنسيج وثيق ينتظم سيرهما، ويوحد مجاريهما، فيعود الفقه إلى سيرته الأولى أين كان الرعيل الأول من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة، ومن سار مسيرتهم، واقتفى آثارهم، وتبنى طريقتهم في الاجتهاد والاستنباط.

نذكر على سبيل المثال ما وصف به أبو سليمان كتاب "**الأم**" للشافعي، حيث قال فيه: "إن كتاب الأم في الفقه نسيج بديع من الفقه الاستدلالي، توثقت به وشائج القربى بين العلمين، فأصبح أمشاجا من الأصول والفروع في نسق وانسجام تامين، حيث تبنى الفروع على ضوء النظريات،

1- انظر: النورسي: سعيد، الاجتهاد في العصر الحاضر، مطبعة الخلود، بغداد، ط:1، 1408هـ-1987م، ص74-75 و78.

2- انظر: أبو سليمان، منهجية الإمام محمد ابن إدريس الشافعي في الفقه وأصوله، ص121-123.

والقواعد الأصولية بأسلوب بليغ، ومنهج علمي متميز بين مدونات الفقه الإسلامي قديمها وحديثها"[1].

فبهذا المنحى الاجتهادي والمنهج العلمي"يستطيع الفكر الأصولي مواكبة الفكر الفقهي، يمنحه الانطلاق والقدرة على مواجهة مستجدات العصر وتحدياته، في ثقة تامة، دون توقف أو جمود"[2].

5-مزج الفقه بالعلوم العقلية والطبيعية والمدنية،كالعلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية والنفسية ...، وإعادة التوازن بينها، فنكتسب بذلك ثروة جديدة لم تكن، ويصبح حيا متغذيا من وقائع الحياة مستجيبا لمتطلباتها.

هذه بعض ملامح التجديد التي تلوح من خلال الدراسة التنظيرية للاجتهاد الانتقائي، ومن خلال التطبيقات العملية له في هذا العصر، فله من الدور الهام في تجديد العلوم الشرعية وترقيتها بما يجعلها قادرة على مسايرة الحياة ومعالجة مختلف الأنظمة، ليعود الإسلام على سابق عهده، مهيمنا على سائر الأديان، يضبط الحياة بمفاهيمه وقيمه ومبادئه وأحكامه.

المطلب الثاني: تيسير التقنين الفقهي

لقد كان لتوقف عجلة الاجتهاد أثر كبير في ركود الفقه وجموده، ومن ثم اتهم بالعجز عن أداء دوره في معالجة مشاكل الحياة وتلبية حاجاتها، فكان أن لجأت الدول الإسلامية إلى استعاضة ذلك بإصدار قوانين من وضع البشر سواء وافقت الشرع أم خالفته، فحلت بذلك محل التشريعات الإسلامية، حيث تنحت جانبا بيد المسلمين أنفسهم تاركة محلها لقوانين غريبة عن الإسلام، وقد شجع هذا الأمر على اهتمام المسلمين بدراسة القانون سعيا وراء المناصب، تاركين الكنز الوافر الذي كان سيغنيهم عما في يد الغير، متحملين مسؤولية ذلك أمام الله، حيث كان يفترض بهم الاشتغال بالفقه ومدارسته، وبث روح الحياة فيه، بدفع عجلة الاجتهاد وتجشم عناء ذلك في سبيل إعادة الأمور إلى نصابها والمياه إلى مجاريها، لتتدفق من جديد عبر روافد التشريعات الإلاهية.

إزاء هذا الوضع للتخلف الفقهي وتراجعه عن ساحة الواقع، كانت تظهر بين الفينة والأخرى أصواتا تعلو صارخة بوجوب الرجوع إليه وضرورة تطبيقه، ونتيجة لذلك برزت طائفة من العلماء وإن كانوا قلة لتعهد هذا الأمر، باذلين في سبيل تحقيقه الوسع، حاملين على أعناقهم مسؤولية

1- أبو سليمان، منهجية الإمام محمد ابن إدريس الشافعي في الفقه وأصوله، ص170.

2- أبو سليمان، المرجع نفسه، ص170.

استرجاعه، متحملين مشاق الطريق الوعر، مما تمخض عن جهودهم الضخمة والمستمرة التطبيق الجزئي للفقه الإسلامي عبر مسار التقنين، متطلعين مستقبلا أن يطبق كليا في سائر ميادين الحياة.

ولكن يبقى هذا الأمر مرهونا بتوافر جهود يشترك فيها عدة أطراف حتى نصل إلى التقنين الكلي للتراث الفقهي الإسلامي، ويقدم في"صورة منظومة قانونية حديثة ومعاصرة ومضبوطة... تسد فراغا كبيرا، وتحرك أيضا العقل المسلم لاجتهادات معاصرة تقنن للمستجدات التي لم يعرفها الأقدمون"[1].

ولعل إلزامية التقنين[2] في العصر الحاضر تقتضيها أمور عدة، نقتصر منها على ما يخدم الغرض في هذا المحل وهو بيان ضرورة تقييد سلطة القاضي في اختياره للحكم، بإجباره على التقيد بنصوص معلنة للملأ لا يخرج عنها، وينحصر اجتهاده عندئذ في فهم النص وتفسيره وفقا لقواعد الفهم والتفسير في أصول الفقه[3]، وسبب هذا التقييد هو سد باب الاختلاف في القضايا المتشابهة بأحكام مختلفة، فلو جعل الباب مفتوحا لاختلف القضاة في إصدار الأحكام بمقتضى طبيعة الاختلاف في المدارك والأفهام، ولكان ذلك سبيلا إلى أن يحكم القاضي بهواه، أو أن يتحيز لجانب معين تحت ستار الاجتهاد، والقضاء بحكم واحد أقرب إلى العدالة وروح الشريعة، وهو ما تقتضيه ظروف العصر وتوجبه، لاسيما ما آل إليه الناس من رقة في الدين وضعف الوازع.

انطلاقا من هذه النظرة قام العلماء بالتأسيس لمشروع القانون المدني العربي الموحد المستمد من الفقه الإسلامي[4]، ومحاولة توحيد النظام الجنائي[5]، فقد كان الغرض من توحيد

1- عمارة: محمد، معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام، نهضة مصرية، القاهرة، ط:2، 2004م، ص73.

2- المقصود بتقنين الفقه الإسلامي هو: "**جمع أحكام المسائل في أبواب وصياغتها في مواد متتابعة بحيث يقتصر في حكم كل مسألة على رأي واحد يختاره المشرع من بين الآراء المتعددة الواردة في المسألة لكي يجري القضاة على هذا الرأي المختار في جميع المحاكم وبين سائر المتقاضين**". انظر: مطلوب، المدخل إلى الفقه الإسلامي، ص116.

ولقد اختلف العلماء في مسألة تقنين الفقه بين مؤيد له ومعارض، ولكل فريق أدلة، غير أن أدلة المعارضين ليس لها مقام أمام أدلة المؤيدين، إذ إن مسألة التقنين ترجحه عدة اعتبارات وتقتضيه ظروف العصر ومقاصد الشارع أهمها: ضرورة تطبيق الشريعة الإسلامية بل وجوبه، وكذا وحدة الأمة الإسلامية. للتوسع انظر: القرضاوي: يوسف، مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، مكتبة وهبة، القاهرة،ط:3، 1418هـ-1997م، ص300-308. الزحيلي: وهبة، جهود تقنين الفقه الإسلامي، مؤسسة الرسالة، لبنان بيروت، ط:1، 1408هـ-1987م، ص26-34.

3- انظر: الزرقا، المدخل الفقهي العام، 316/2.

4- انظر: الزرقا، الفقه الإسلامي ومدارسه، ص125-126.

5- انظر: الزرقا، المدخل الفقهي العام، 2/321-326.

القضاء[1] أمران:

أولهما: توحيد الأحكام القضائية في المسائل المتشابهة.

وثانيهما: التيسير على القضاة والمشتغلين بالقانون كالمحامين أو بالتشريع في مهمة الرجوع إلى الأحكام الفقهية[2].

وتسهيلا للمهمة اتخذت إجراءات عدة من ذلك ما قامت به بعض الجامعات الإسلامية من تطبيق الدراسة المقارنة -وهي عماد الاجتهاد الانتقائي ولبه- في مقرراتها الدراسية بتزويد طالب كلية الشريعة والقانون بالعلوم القانونية، وذلك لإعداد فئات قادرة على المقارنة بين الشريعة والقانون عن وعي بكلا الفقهين، ولسد الفجوة القائمة بين فقهاء الشريعة والقانون[3]... وغير ذلك من الجهود التي بذلت من أجل تحقيق هذا الغرض وقد تداولها المعاصرون في كتبهم بما يغني عن ذكرها هنا.

والمهم ما في الأمر والذي يجدر التنبيه إليه في هذا المقام، أن الاجتهاد الانتقائي من مجموع المذاهب يمثل خطوة هامة ودعامة أساسية لتيسير عملية التقنين، وقد أصبح كما يقول الزحيلي "ظاهرة شائعة في القوانين المستمدة من الشريعة أو الفقه، سواء في القانون المدني أو الجنائي أو الأحوال الشخصية، حتى بالنسبة لجمعية المجلة التي يغلب عليها الأخذ بالمذهب الحنفي"[4].

ويعتبر الزرقا أن ذلك هو الطريق الأسلم والأصح بقوله : "لا يقتضي أن تكون الأحكام المقننة للقضاء مختارة من مذهب واحد، بل يختار من كل مذهب ما هو أسد دليلا، وأنطق حكمة، وأجرى

1- لا يُظن أن في توحيد القضاء تحجير على القضاة والناس، وتضييق لدائرة الفقه الرحبة التي تنوعت فيه المدارس وتعددت فيه المشارب، أو يُظن أن ذلك عائق للانتفاع منه مع كونه ثروة خصبة جامعة، فيقع فيما وقعت فيه مجلة الأحكام العدلية، فليس المقصود هنا لزوم التقيد بمذهب واحد أو رأي واحد أو الانحياز لشخص واحد، وإنما الانحياز يكون للدليل أو مرجح أو برهان، فقد يترجح رأي تبعا لقوة الدليل، أو لموافقته مقاصد الشريعة، أو لكونه أليق بتحقيق مصالح الناس ودفع الحرج عنهم، وقد يترجح في المسألة الواحدة عدة أراء، فيعمل بها كلها، كل منها بحسب ما يناسب وضعا معينا أو شخصا معينا أو مكانا معينا، وهكذا...، كما أن تقنين هذه الآراء لا يعني عدم الرجوع فيها، بل هي قابلة للتجديد والنظر حسبما تقتضيه مصالح الشرع، فيعدل منها ما يحتاج إلى التعديل، أو يضاف إليها ما يحتاج إلى الإضافة، أو حتى يحذف منها ما يستحق الحذف، والفقه الإسلامي يسع لكل ذلك.

2- انظر: مطلوب، المدخل إلى الفقه الإسلامي، ص116. زيدان، المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، ص278.

3- انظر: الجبوري، التشريع الإسلامي، ص402.

4- الزحيلي، الاجتهاد الفقهي الحديث، ص51.

مع المصلحة، فيكون مجموعة فقهية كقانون يتقيد به القضاء، ثم يتجدد الاختيار من المذاهب تبديلا وتعديلا، كلما دعت الحاجة واقتضت المصلحة بحسب اختلاف الزمان"[1].

وهو الخطوة السليمة لتيسير تطبيق الشريعة الإسلامية بتقنين الأحكام المختارة بعد إعادة النظر في الفقه.

قال الجبوري: "لابد من إجراء تنظيم شامل لجميع أحكام الفقه الاسلامي بتقنينها ليسهل تطبيقها في الواقع من قبل القضاء على أن لا يتقيد هذا التقنين برأي فقيه أو مذهب معين، بل يتبع الراجح منها، مراعيا في ذلك طبيعة الظروف المعاصرة في حدود ما أنزل الله ورسوله ..."[2].

ويتأيد وجوب النظر والاجتهاد في الفقه عند الانتقاء والاختيار لا التخير بمحض التشهي وإتباع الهوى بغرض القضاء بقول النبي ﷺ:"**القضاة ثلاثة: قاضيان في النار وقاض في الجنة**"[3].

فالقاضيان اللذان في النار، قاض قضى بغير الحق، وقاض قضى بالحق، وهو لا يعلم أنه الحق، والذي في الجنة: قاض قضى بالحق وهو يعلم أنه الحق.

فإذا حكم القاضي بقول العالم الفلاني، ولا يدري هل ذلك الحكم هو من محض رأيه، أم من المسائل التي استدل عليها بدليل، ثم لا يدري أهو أصاب في الاستدلال أم أخطأ، وهل أخذ بالدليل القوي أم الضعيف، لم يسلم من الحكم بغير الحق، وهذا منهي عنه[4].

إن القضاء حكم بما أنزل الله، ولهذا لابد أن يتحرى القاضي الحق ليصيب العدل الذي شرع الله من أجله القضاء وأوجبه على خلقه.

فمع تعدد الأقوال والمذاهب ينبغي البحث والتحري فيما وافق منها الصواب الذي هو أقرب إلى الحق في نظر المجتهد، فإن ظهر حكم مستنده دليل ضعيف، كان الواجب عدم الحكم به

1- الزرقا، المدخل الفقهي العام، 204/2.

2- الجبوري، التشريع الإسلامي، ص408.

3- أخرجه: ابن ماجه، سنن ابن ماجة، كتاب الأحكام، باب الحاكم يجتهد فيصيب الحق، رقم (2315)، وقال فيه الألباني: صحيح، 776/2. وأبو داود، سنن أبي داود، كتاب الأقضية، باب في القاضي يخطئ، رقم (3573)، رواه عن ابن بريدة وقال فيه: هذا أصح شيء فيه، يعني حديث ابن بريدة، 322/2. والترمذي، سنن الترمذي، كتاب أبواب الأحكام عن رسول ﷺ، باب ما جاء عن رسول الله ﷺ في القاضي، 6/3. والنسائي، سنن النسائي، كتاب القضاء، باب ذكر ما أعد الله تعالى للحاكم الجاهل، رقم (5922)، 461/3. والحاكم، المستدرك، كتاب الأحكام، رقم (7012)، وقال فيه: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وله شاهد بإسناد صحيح على شرط مسلم، ورواه برقم (7013)، 88/4-89. والبيهقي، السنن الكبرى، كتاب آداب القاضي، باب إثم من أفتى أو قضى بالجهل، 116/10-117.

4- انظر: الشوكاني، القول المفيد في الاجتهاد والتقليد، ص178.

وطرحه، وإن ظهر له دليلا قويا راجحا، فالواجب الركون إليه والحكم به، وإلا تبعه الحكم الإلاهي الأخروي.

المطلب الثالث: تطبيق الشريعة الإسلامية

لا يخفى على أحد الظروف التي مرت بها الدولة الإسلامية لاسيما في عصور التقليد، والضعف الذي تعرضت له لأسباب يعود غالبها إلى عوامل سياسية وفكرية ونفسية ... واحتكاكها بالحضارة الغربية؛ حيث كان ذلك داعيا إلى تسرب الفكر الغربي، ثم التأثر بالثقافة الغربية، مما ولد التهاون في الالتزام بالأحكام التشريعية واستبدالها بالقوانين الغربية عبر مراحل... كل هذا يوحي إلى أن هزيمة المسلمين النفسية وضعف عقيدتهم هي التي كانت تشكل أكبر عامل للانحطاط والتخلف والانتهاء إلى ما آلت إليه من وضع.

ولم تقم الأمة الإسلامية من غفلتها لتغيير هذا الوضع وتحاول إرجاع الهيمنة والسيادة للشريعة الإسلامية، إلا بفضل جهود أتت كنتيجة للإيمان والثقة بالله والاعتقاد بأن لا حاكمية إلا لله، إذ كيف تستقيم العقيدة وتسلم وتحكيم التشريع الإسلامي من أصول الإيمان بهذا الدين، فهو المرجع الوحيد والأوحد.

قال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [النساء :**65**] .

وقال : ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ [المائدة : 44] .

وقال : ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ [المائدة : 45] .

وقال : ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ [المائدة : 47] .

إذا كان الأمر بهذه الخطورة فلابد من توليته العناية الكافية والعمل له على الخصوص والسهر عليه، فلابد من مواجهة هذا البلاء المستطير، والاستعداد له كل الاستعداد بشتى الأساليب وأنواع الطرق، والتكاتف من أجل سيادة الشريعة الإسلامية جميع الأقطار العربية والإسلامية، وحتى يتحقق أمل الشعوب الإسلامية في عودتها إلى حياة الناس، إلى الشريعة الحاكمة لجميع شؤونهم ليعيشوا في كنفها مطمئنين لأحكامها ومبادئها وقواعدها، راضخين لها كونها أحكاما إلاهية صادرة من خبير بشؤونهم عليم بمصالحهم.

قال تعالى : ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ [الملك : 14].

إن مفتاح الولوج لتحقيق هذا الأمل يكمن في فتح باب الاجتهاد وتجديده في كل مرة ولحظة، ولا ينبغي لأي أحد أن يغلقه مهما دعت الظروف، بل لا يحق له ذلك على الإطلاق، فالاجتهاد أداة لاستمرارية وصلاحية الأحكام التشريعية في كل زمان ومكان، وإذا أردنا فعلا أن نطبق الشريعة الإسلامية وكنا صادقين في ذلك، جادين في حسن تطبيقها، فعلينا بالاجتهاد بمختلف أنماطه وتيسير سبله والتهيئة له، فهو الأداة الوحيدة لفهم ما مضى من الأحكام وما يستقبل منها، هو أداة لفهم ما مضى من الأحكام والنظر فيها ودراستها لاختيار أرجح الأقوال منها، بغرض التقنين – كما سبق وتقدم – ومن ثم تطبيق الشريعة الإسلامية.

قال القرضاوي في أهمية الاجتهاد في تطبيق الشريعة الإسلامية: "إن أول الشروط اللازمة لحسن تطبيق الشريعة في عصرنا، وأعظمها أهمية: هو فتح باب الاجتهاد من جديد للقادرين عليه، والعودة إلى ما كان عليه سلف الأمة، والتحرر من الالتزام المذهبي المتشدد"[1].

ثم يبين أهمية النظر في الفقه الموروث – كفرع من فروع الاجتهاد المطلوب لتطبيق الشريعة، إذ ليس من الإنصاف في شيء إهماله وطرحه جانبا مع عظم فائدته في عصرنا الحاضر فيقول: "ليس معنى الاجتهاد إهمال الفقه الموروث، أو الغض من قيمته وفائدته، إنما المقصود من الاجتهاد عدة أمور:

أولا: إعادة النظر في تراثنا الفقهي العظيم، بمختلف مدارسه ومذاهبه وأقواله المعتبرة في شتى الأعصار، لاختيار أرجح الأقوال فيه، وأليقها بتحقيق مقاصد الشريعة وإقامة مصالح الأمة في عصرنا في ضوء ما جد من ظروف وأوضاع"[2].

بهذا المعنى يعتبر الاجتهاد أفضل أداة لتفويت الفرصة على الأخذ بالقوانين الوضعية "فإذا قام العلماء بالاجتهاد لتغطية الحاجة إلى كثير من الأحكام العملية التفصيلية، لم يعد هناك مسوغ للأخذ بالقوانين المستوردة، وأدى ذلك إلى نمو وخصوبة الفقه الإسلامي وتغطية كل المتطلبات والأوضاع الناشئة والظروف المعاصرة"[3].

1- القرضاوي، مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص273.

2- القرضاوي، المرجع نفسه، ص276.

3- الزحيلي، الاجتهاد الفقهي الحديث، ص15.

وهناك شيء آخر ينبغي التنبيه إليه، وهو مدى أهمية استعداد السلطة الحاكمة للتطبيق بعد الاجتهاد والتقنين في تحقيق الأمل المنشود، لأن استمرارية الاجتهاد ونمو الفقه وخصوبته مرهون بمدى التزام السلطة بالعمل بما يثمره هذا الاجتهاد، فالفقه كما هو معروف عاش لدهور طويلة منعزلا عن الحياة العامة مدفونا في الكتب والمصنفات، مغمورا ضمن عقلية سطحية، لا نفاذ له ولا تطبيق[1]، فكما ينبغي أن يؤثر في الحياة بالاجتهاد يجب كذلك أن يكون التطبيق دافعا للاجتهاد، وإلا كان الاجتهاد عديم الجدوى، فترك التطبيق لا يبعث على العمل والعمل أهم دافع للاجتهاد.

فتطبيق الشريعة الإسلامية في جميع مجالات الحياة لهو أكبر دافع لنمو حركة الاجتهاد بمختلف أنماطه وتفاعلها مع مختلف قضايا العصر، ومن ثم نضمن سيرورة الشريعة الإسلامية وعدم تخلفها عن الركب الحضاري، لاسيما وأنها ضرورة عصرية ليس فقط من منطلق ما تمليه العقيدة وإنما "طلبا لتحرير العقل والواقع الإسلاميين من الاختراق القانوني المخالف في فلسفته والكثير من أحكامه للمنظومة الإسلامية في التشريع والتقنين"[2].

إن من واجب المسلمين حيال هذا الأمر- استكمالا لجهود المصلحين – الاستمرار في دفع عجلة الاجتهاد، ودراسة الفقه الإسلامي الموروث دراسة علمية صحيحة وجادة، والعمل على تنميته وإخراج الكنوز الدفينة منه، الشامل لمختلف الآراء وأسمى القواعد والمبادئ وأرقى النظريات، وإظهارها للناس، لاسيما العاملين في مجال التقنين، فلا شك بعد الاطلاع عليها سوف يكون الاقتناع التام والكلي بأنها شريعة مستقلة بذاتها وأنها صالحة للتطبيق، وتستحق أن تتفرد بكامل المرجعية والحاكمية لايزاحمها في ذلك زاحم ولا يشاركها شريك.

المطلب الرابع : توحيد الأمة الإسلامية

إن واقع الأمة الإسلامية اليوم يفرض عليها إيجاد آليات لعلاج أزمتها داخليا وخارجيا، ولعل الانقسام الذي تعانيه يشكل أكبر عائق لمواجهة التيارات الفكرية الهدامة؛ التي تحاول إضعاف كيانها بمختلف الوسائل وشتى الطرق، وتشتيت قواها، مما يجعلها سهلة التناول.

إنها بأشد الحاجة إلى توحيد فكرها وأهدافها وغاياتها لتقضي على هذا الوضع، ولتسترجع قوتها وهيمنتها على سائر الأمم.

1- انظر: الزحيلي، الاجتهاد الفقهي الحديث، ص15. السويد: ناجي إبراهيم، فقه الممكن على ضوء قاعدة "الميسور لا يسقط بالمعسور"، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1426هـ-2005م، ص28.

2- عمارة، معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام، ص73.

ولأن الانقسام الذي تعانيه راجع في أغلبه إلى الخلافات التاريخية؛ فإنه يقع لزاما عليها تسوية هذه الخلافات بشتى السبل والطرق، مع اعتبار أن هذه الخلافات راجعة في حقيقتها إلى خلافات سياسية، ولعل الخلاف الفقهي يتحمل جزءا من ذلك، إذ يعتبر من العوامل التي أدت إليها، لكن مع اعتراف بحقيقة أنه أقحم في جملة العوامل التي أدت بالفعل إلى هذا الوضع دون أن يكون له أثر في ذلك بطريق مباشر، فالواقع أن التعصب المذهبي هو الذي زاد الوضع تأزما، وزاد من دائرة التفرق اتساعا، لأن الخلاف الفقهي أقره الشارع وهو مقصوده تقتضيه طبيعة البشر ويفرضه الواقع، وهو لا يتنافى مع مقصد الوحدة، بل تتكامل الوحدة وتنمو في ظله؛ ولكن -كما قلت- التعصب هو الذي جعل الأتباع بعيدون كل البعد عن التخلي بأدبيات الخلاف وأخلاقياته، مما جعلهم لا يقرون بالحق لغيرهم، ولو كان لهم من الدواعي الشرعية التي تفرض هذا الإقرار، وهو الذي جعلهم يعنون بمظاهر الاختلاف الواهية، ويتركون الجذور والأصول والمنطلقات، لقد أصيبوا بالولع في تتبع الخلافات، فضخموا مسائل الاختلاف، وهولوا وقائع النزاع، ورصدوا الكثير من مسوغات الخلاف، فتناسوا منابع الاتحاد والوحدة، وانقسموا إلى أحزاب كل حزب بما لديهم فرحون مع بعدهم كل البعد عن الخلاف المقرر في الشرع، وصار يعتقد بأن الخلاف الفقهي مظنة الانقسام والتفرق، وأن الخلاف كله شر ينبغي دفعه.

وفي العصر الحاضر نجد من الناس من يقف هذا الموقف، فقد انساقت طائفة نحو هذا الاعتقاد الفاسد، وصارت تدعو بالعمل على توحيد المذاهب والتخلص منها[1]، ظنا منها أن هذا العمل سبيل إلى توحيد الأمة.

والحقيقة أن الخطأ في تشخيص الداء لا يمكّن قطعا من معالجته، كما أن الدواء في هذه الحال قد يضر أكثر مما ينفع، لأن هذا الوضع كان يقتضي تحوير النقاط الجوهرية للخلاف وتحديد الأسباب الحقيقية له، حتى يكون العلاج فعالا، أما أن يؤخذ الأمر بسطحية بالغة، ثم تطرح الحلول غير المناسبة؛ فإنه لن تكون لتلك الحلول جدوى، ولهذا كانت الدعوى إلى توحيد المذاهب لدفع التفرق والانقسام لا تجدي نفعا، ولن يحصل ذلك، كون هذه الدعوى "نوعا من العبث وإهدارا لمكانة العلم والعقل والفكر الإنساني"[2] وكذا هي فكرة مستحيلة الوقوع، بل خيال محض؛ إذ لا يمكن جمع أمة كاملة على رأي واحد ، والخلاف فيه من المقاصد الجليلة نبه عليها غير واحد من

1- انظر: الزحيلي، موسوعة الفقه الإسلامي، 170/4.

2- الزحيلي، المرجع نفسه، 177/4.

العلماء، ولهذا قصده الشارع، قال تعالى: ﴿ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴾ [هود : 118] ولو شاء لجمع الناس على كلمة واحدة، ولما أوجد الخلاف أصلا، ولا جعل له أسبابا، ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ [الشورى: 8] . ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ [هود : 118] . فهو سنن إلهي لا تبديل له ولا تحويل، ومن مقتضيات الطبيعة البشرية ومستلزمات الواقع، والفقه بتنوع مدارسه واختلاف مذاهبه وأرائه يمثل علامة من علامات ثراء هذه الأمة، ومظهرا من مظاهر السعة والرحمة والمرونة والصلاحية لكل زمان ومكان، فلا يمكن –وحاله هذه– أن يجتمع في رأي واحد، ومن ثم نستبعد فكرة توحيد الأمة بتوحيد المذاهب.

وبعد تقرير هذه الحقيقة وإزالة اللبس في اعتقاد أن سبيل توحيد الأمة هو توحيد المذاهب، أو إقصائها والرجوع مباشرة إلى الكتاب والسنة مصدرا الفقه دون اللجوء إلى الفقه الإسلامي الموروث كما يدعي البعض، إذ الوحدة لا تقتضي ترك هذا الكم الهائل من التراث وطرحه جانبا، فالحفاظ عليه من ثوابتها ومن الركائز التي تعمل على تدعيمها، لذلك كان الموقف الصحيح لإزاحة التفرق والتحزب في هذا الإطار هو الاجتهاد في المذاهب الفقهية ودراستها دراسة علمية موضوعية، حيث تحمل نتائج هذا الاجتهاد في طياتها تباشير التآلف والوحدة، وستتضح جليا من خلال تفصيل الحديث عن غاية الاجتهاد الانتقائي في هذا المحل والذي يظهر بمظهرين:

الأول: يتيح الاجتهاد الانتقائي في الفقه ما يأتي:

1-معرفة الأسس والركائز التي يقوم عليها كل مذهب، وهذا مفيد جدا في تقريب شقة الخلاف، وذلك لأن الجهل بها هو الذي ترك المجال مفتوحا أمام تسرب الدعوات المغرضة في تشويه مفاهيم بعضهم والتقول عليهم بما لا يؤمنون به، وهذا يفتح بابا عظيما للتفرق[1].

2-التعرف على المصادر الاجتهادية المشتركة بين المذاهب، وهي من النقاط التي تلتقي فيها المذاهب الإسلامية المختلفة، مما يدل على الوحدة، وتؤكد على الوحدة التشريعية التي هي من أهم ركائزها، وتجدر العناية بإبراز هذه المصادر ودراستها دراسة موضوعية علمية هادفة مع بيان نقاط الاتفاق والتنبيه على نقاط الاختلاف، ولنا في ذلك الدراسة التي قام بها وهبة الزحيلي، حيث قدم بحث بموضوع "**الأسس والمصادر الاجتهادية المشتركة بين أهل السنة والشيعة**" وأوضح منهجه بما يفيد هذا المحل بقوله: "ومنهجي في البحث: هو إيراد مختلف مصادر الاجتهاد، وتحديد أسسها،

1- انظر: أولفقي: جعفر، الفقه المقارن وأسباب الخلاف، التفاهم بين المذاهب الإسلامية، ص161.

وتعريفها، وإيراد أهم أدلة أصحابها إثباتا أو نفيا، ثم التقريب بين العلماء ببيان أوجه الاتفاق والاختلاف بين المذاهب في كل واحد منها"[1].

3-التعرف على نقاط الالتقاء في مجال التفريعات، فهناك الكثير من التطبيقات العملية التي اتفق فيها العلماء، سواء ما تعلق منها مبدئيا بالإجماع؛ حيث يستحسن إبراز هذه المواقع تعريفا بها إضافة إلى ما قام به كل من ابن منذر. وابن حزم في كتابيهما الحاويين على مسائل الإجماع، تأكيدا على أن هناك أحكاما كثيرة اتفق فيها العلماء بالمقارنة مع ما اختلفوا فيه، أو ما تعلق منها بالأحكام التي ظاهرها الخلاف وجوهرها الاتفاق، فهناك كثير من الآراء الفقهية التي يظن فيها الخلاف وفي حقيقته خلاف في الاصطلاح، أو ما يرجع إلى اختلاف في مناط الحكم، فقد تعقد الآراء في المسألة الواحدة بسبب الاختلاف في الاجتهاد عند التنزيل، وهي في مجموعها صالحة للتطبيق.

4-التعرف على الأصول العامة اللفظية والمعنوية والقواعد الكلية والمقاصد الأساسية والمفاهيم الكبرى للقرآن، والتي تشترك فيها جميع المذاهب وهي التي تمثل "**وحدة أصول النظام الشرعي**" في كافة مجالاته السياسية والاجتماعية والاقتصادية والعقائدية والعبادية وأصول النظام الأخلاقي فيه، وهي من أساسيات الشريعة؛ والتي تشكل بمجموعها إضافة إلى ما سبق الوحدة التشريعية والتي عليها قوام وحدة الأمة[2].

5-ويدرك المخالف بما تقدم أن الخلاف رحمة وتوسعة كما قال عمر بن عبد العزيز: "**مَا يَسُرُّنِي بِاخْتِلَافِ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حُمْرُ النَّعَمِ لِأَنَّا إِنْ أَخَذْنَا بِقَوْلِ هَؤُلَاءِ أَصَبْنَا وَإِنْ أَخَذْنَا بِقَوْلِ هَؤُلَاءِ** "[3].

فيظهر أن الخلاف يحمل الرحمة بالعباد، والتوسعة عليهم، ودفع المشقة، ورفع الحرج عنهم، والإسلام دين يسر ورفع الحرج[4].

قال تعالى : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ [البقرة : 185].

1- الزحيلي، موسوعة الفقه الإسلامي، 511/4.

2- انظر: الدريني بحوث مقارنة، 170/1.

3-أخرجه ابن حجر، باب الأخذ باختلاف الصحابة، برقم (3026)، وقال: صحيح مقطوع، ابن حجر: أبو الفضل أحمد بن علي، المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، دار العاصمة، دار الغيث، السعوديا، ط:1، 1419م، 600/12.

4- انظر: الدمشقي: أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن، رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، ت: علي الشربجي، قاسم النوري، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط:1، 1414هـ-1994م، ص13-14.

وقال: ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [المائدة: 6].

فإذا عرف المخالف هذا علم أن المذاهب كلها تتدفق من معين واحد، وأنها صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، ويمكنها التعايش ولو اختلفت وتعارضت في الظاهر، وأن الرأي المخالف يحتمل الصواب كما أن رأيه يحتمل الخطأ، وهذا يدفعه إلى الإنصاف في الحكم على المخالف، فتزول عوامل الفرقة ودواعي الاختلاف، وتتوفر ظروف الائتلاف بما يتيح إزالة الوحشة بين أتباع المذاهب وربما الطوائف، ويسود الصفاء وتعود الأمة كسابق عهدها.

فقد قال ابن تيمية عند اختلاف الصحابة: "... وكانوا يتناظرون في المسألة مناظرة مشاورة ومناصحة، وربما اختلف قولهم في المسألة العلمية والعملية، مع بقاء الألفة والعصمة وأخوة الدين..."[1].

وقال عنهم أيضا : "وتنازعوا في مسائل علمية اعتقادية ... مع بقاء الجماعة والألفة"[2].

والشاطبي بعد أن استعرض خلاف الصحابة في الاجتهاد قال: "... وكانوا مع هذا أهل مودة وتناصح، وأخوة الإسلام فيما بينهم قائمة"[3].

6-إن طول النظر في الآراء الفقهية، وتحرير الأدلة، والاطلاع على الأصول والمدارك والأفهام، وبذل الوسع ما أمكن في ذلك بالاجتهاد والبحث والتحري، قد يؤدي إلى توحيد أنظار المختلفين، وقد يؤدي إلى القطع بالصواب، أو حسم الخلاف في كثير من المواضع، وهذا سبيل إلى الوحدة، بخلاف من قصر نظره عن الاجتهاد وخالف الأئمة لمجرد اطلاعه على آية أو حديث، وقد يدعي التعالم فيتجاسر بتخطئة العلماء ويتسرع إلى اتهامهم دون أن يفهم حقيقة مذهبم وأدلتهم، وهذا لا ريب يؤدي إلى التفرق والانقسام المنهي عنه[4]. قال تعالى:﴿ إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴾ [الأنعام : 159] .

1- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 172/24.

2- ابن تيمية، المصدر نفسه، 123/19.

3- الشاطبي، الموافقات، 163/5.

4- انظر: العمري، المنهج الفريد، ص203-204.

ثانيا: توحيد الأمة في بعض القضايا الفقهية

تقرر سابقا أن دعوى توحيد الآراء الفقهية في رأي واحد ليس بالميدان الحقيقي للجهاد في سبيل وحدة الأمة، فهو جهاد في غير محله، وأن هذه الدعوى يستحيل وقوعها بما تقدم من تبرير في هذا المقام.

ولكن مع ذلك يمكن القول أنه ليس من مانع في توحيد بعض الأحكام عند وجود المقتضى، وأن يجعل الاجتهاد في ذلك كمناط للوحدة وكأهم عامل من عواملها، فلا مانع من إيجاد خطط إستراتيجية لدفع التنازع والخلاف في بعض القضايا على الخصوص التي تستدعي الحسم، والقضايا الدقيقة المصيرية للأمة، والقضايا التي تتعارض مع مبدأ الوحدة، إذ إن مقصد الوحدة أعظم من الخلاف، وقد كان من السلف الصالح من يجوّز ترك بعض السنن والمستحبات لائتلاف الناس وعدم مخالفتهم، لأن مصلحة الائتلاف أعظم من فعلها.

قال ابن عبد البر: "سمعت شيخنا أبا عمر"أحمد بن عبد الملك بن هاشم"[1] رحمه الله يقول: كان أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم[2].شيخنا يرفع يديه كلما خفض ورفع – على حديث ابن عمر في الموطأ[3] – وكان أفضل من رأيت وأفقههم وأصحهم علما ودينا، فقلت له: فلم لا ترفع أنت فنقتدي بك؟ قال لي، لا أخالف رواية ابن القاسم، لأن الجماعة لدينا اليوم عليها، ومخالفة الجماعة فيما قد أبيح ليس من شيم الأئمة"[4].

1- هو أبو عمر أحمد بن عبد الملك بن هاشم الإشبيلي ابن المكوي، تفقه على إسحاق بن إبراهيم الفقيه، برع وفاق الأقران وانتهت إليه رئاسة المذهب توفي سنة(401هـ)، له كتاب (الاستيعاب). (انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 207/17. وكتابه العبر، 198/2).

2- هو أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم بن مَسرَّة التُّجِيْبِيُّ نزيل قرطبة، الفقيه، القدوة ،الورع، الصالح، العلامة شيخ المالكية بقرطبة، أقرأ الفقه، توفي سنة(352هـ)، صنف كتاب (النصائح). (انظر: الذهبي، المصدر نفسه، 79/16-80)

3- ولفظه كما رواه عبد الله بن عمر: "**أن رسول الله ﷺ كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك أيضا وقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد وكان لا يفعل ذلك في السجود**". أخرجه مالك في الموطأ، باب افتتاح الصلاة، برقم (163)، 75/1. وفي رواية سالم بن عبد الله: "**أن عبد الله بن عمر كان يكبر في الصلاة كلما خفض ورفع**" برقم (167)، 76/1. ورواية نافع : "**أن عبد الله بن عمر كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما دون ذلك**" برقم (168)، 77/1.

4-ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ت: مصطفى بن محمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، مؤسسة القرطبة، 223/9.

وقال ابن تيمية فيما يفيد ترك الخلاف لمصلحة التأليف: "ويستحب للرجل أن يقصد إلى تأليف القلوب بترك هذه المستحبات، لأن مصلحة التأليف في الدين أعظم من مصلحة فعل مثل هذا كما ترك النبي ﷺ تغيير بناء البيت لما في إبقائه من تأليف القلوب، وكما أنكر ابن مسعود على عثمان إتمام الصلاة في السفر ثم صلى خلفه متما، وقال: الخلاف شر"[1].

وقال أيضا: "الاعتصام بالجماعة والائتلاف من أصول الدين والفرع المتنازع فيه من الفروع الخفية، فكيف يقدح في الأصل بحفظ الفرع؟"[2].

ولعل من القضايا المهمة في هذا العصر والتي تقتضي توحيد الرؤى، قضية: "**توحيد التقويم الهجري**"، وهي من القضايا التي صال وجال فيها علماء العصر، وعقدوا لها عدة مؤتمرات[3]، وأسسوا لها مشروع "**أول قمر صناعي إسلامي**"[4] لرصد الأهلة بطريقة موثقة.

المهم أن الهدف الأساس من توحيد الأهلة هو توحيد المشاعر الدينية للمسلمين، لوأد الخلافات التي تحدث كل عام بينهم في تحديد أوائل الشهور العربية، خاصة المرتبطة بالعبادات كشهور رمضان وذي القعدة وذي الحجة وغيرها، وهذا الأمر كان يمنح خصوم الإسلام الفرصة لتضخيم تلك الاختلافات واستخدامه لتشويه صورة الإسلام، والزعم بأن المسلمين قد اختلفوا في تحديد أصول دينهم[5].

1-ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 407/22.

2-ابن تيمية، المصدر نفسه، 254/22.

3- من أهم المؤتمرات التي عقدت للنظر في توحيد الأهلة: المؤتمر الثالث لمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف، الذي عقد بالقاهرة في الفترة من 28 جمادى الآخرة- 13 من رجب سنة 1386هـ- (20 أكتوبر سنة 1966م)، ومؤتمر وزراء الأوقاف والشؤون الإسلامية عقد في 26-29 من ذي الحجة سنة 1398هـ (27-30 نوفمبر سنة 1978م)، والدورة السادسة للجنة التقويم الهجري الموحد التي عقدت بمكة في 10-12 من المحرم سنة 1406هـ(24-29 من سبتمبر سنة 1985م)، والمؤتمر السادس عشر لوزراء الخارجية الذي عقد بمدينة "فاس" بالمغرب في الفترة من 6-10 من يناير سنة 1986م. انظر: الجنادي: إبراهيم، إثبات رؤية الأهلة في بلاد المسلمين.www.ar.islamway.com

4- دخل مشروع "**أول قمر صناعي إسلامي**" حيز التنفيذ بعد أن أقيمت من أجله عدة مؤتمرات واجتماعات، وندوات فقهية وعلمية على مدى ثماني سنوات مضت، ففي القاهرة في شهر ربيع الآخر 1426هـ الموافق لماي سنة 2005م اجتمع علماء وممثلون للمؤسسات والهيئات الإسلامية الكبرى في عدد من الدول العربية والإسلامية وأخذوا قرارات هامة كان من نتائجها: انتقال المشروع إلى مرحلة التنفيذ وهي المرحلة قبل الأخيرة حيث يعقبها مباشرة مرحلة إطلاق أول قمر صناعي إسلامي. انظر: المحمدي بوادي: حسين، التطرف والاجتهاد – المشكلة والحل– دار الفكر، الإسكندرية، ط:1، 2006م، ص90.

5- انظر: المحمدي بوادي، المرجع نفسه، ص90-91.


الخاتمة

حقيق علينا في نهاية المطاف أن نبرز أهم النتائج التي أسفرت عنها الدراسة وتتمثل في ما يأتي:

1-التراث الفقهي الإسلامي ثروة زخمة خلفها العلماء وتوارثتها الأجيال عبر العصور، وتعهدها العلماء بالبحث والدرس والتصحيح والتنقيح في مختلف الأحقاب الزمنية، مما قد رأوه من لزوم الاجتهاد فيها ودفع التقليد عنها،كونها اجتهادا بشريا يعتريه الصواب كما قد يعتريه الخطأ، والواجب الرجوع عن الخطأ متى ظهر بطلب الدلالة، مع اعتبار هذا الاجتهاد لازم على الدوام ومطلوب إلى نهاية الزمان.

2- توصلت الدراسة إلى ضرورة ضبط التعامل مع التراث الفقهي بجملة من القواعد تعمل على التأسيس لفقه رشيد ينحو منحى مقاصد التشريع الإسلامي.

3- الاجتهاد الانتقائي مطلب شرعي قصده الشارع عند الاختلاف طلبا للصواب وعملا بالأحوط للدين والنفس، وسعيا لإحقاق الحق وإبطال الباطل، ودفعا للتقليد، وتحقيقا لمقاصد الدين الكبرى.

4- الاجتهاد الانتقائي مصطلح العصر على أن الدراسة التاريخية لهذا النوع من الاجتهاد أثبتت أن موضوعه تناوله العلماء المتقدمون والمتأخرون بالدراسة تنظيرا وتطبيقا تحت مسميات عدة: كفن الجدل والمناظرات، وفن الاختيارات والمفرادات، وعلم الخلاف والفقه المقارن، وإن كانت تتخللها بعض الفوارق.

5- أظهرت الدراسة التاريخية الطريقة المستقيمة والسليمة للممارسة الفقهية الصحيحة لتقدم بذلك مادة صحيحة يمكن القياس عليها في النهوض بالفقه، وبالتالي توصل البحث إلى صياغة منهج دقيق مستنبط من عمل الأئمة للتعامل مع التراث الفقهي حتى يغدو بناء شامخا فعالا تنشط من خلاله الحركة الفقهية المعاصرة وتقوم به الممارسة الفقهية على أسس سليمة وصحيحة.

6- دراسة الفقه الإسلامي والاجتهاد فيه ضرورة عصرية لازمة بل في كل عصر، وتفرضه أسباب عدة، وقد تناولت الأطروحة أهمها بالشرح والدراسة.

7- الاجتهاد الانتقائي مطلوب في جميع المجالات لأن التراث الإسلامي ككل بحاجة إلى تمحيص وغربلة؛ لأن العلوم الإسلامية كلها قد دخلها كثير من أوجه الضعف والجمود، مما يجب العناية بها وتوليها بالاهتمام اللازم.

8- أبرزت الأطروحة عمق الصلة بين علم الفقه والعلوم الإسلامية الأخرى إذ ليس له من مقام دونها.

9-أثبتت الدراسة أهمية الاجتهاد المذهبي وضرورته لاستمرار عملية الاجتهاد، وأنه عمل لا حد له مستمر على الدوام ولازم إلى نهاية الزمان، يتطلبه العصر بل تقتضيه كل العصور.

10- كما أثبتت أن القول بلزوم مذهب معين لا مقام له،كون اللزوم مفض إلى الحرج والدين ينفي الحرج،كما أنه موقع في الغلط، إذ المذهب الواحد يرد عليه كثير من الأخطاء وقد يجانب الصواب الذي قد يكون في غيره من المذاهب أو في جملتها.

11- إن المنهج المقترح لدراسة الآراء الفقهية الموروثة أو المجتهد فيها في العصر الحاضر ليس منهجا جديدا مبتكرا، بل هو مستخرج من كلام العلماء في مصنفاتهم وتطبيقاتهم ومن خلال تتبع تصرفاتهم وطريقتهم في الاجتهاد، والجديد في هذه الأطروحة أنها قامت بصياغة هذا المنهج وحاولت عرضه عرضا دقيقا جاهزا للاستعمال والإنتاج.

12- إن الاجتهاد الانتقائي يمكن من دراسة الفقه الإسلامي على نحو يظهر عمق العلوم المتصلة به وأصالتها، كما أنه يبدي أصالة هذا النوع من الاجتهاد، ويبين مدى حرصه على تقفي أثر السلف والاستهداء بنهجهم في تقديم دلائل النصوص على الآراء والأفهام والأنظار إذ لا تعصب إلا للدليل.

13- أثبتت الدراسة أهمية الاجتهاد الجماعي في تقويم مسار الاجتهاد الانتقائي وأنه من أهم المرتكزات التي تجعله فعالا مؤثرا محققا لمقاصد الدين الكبرى، كما أثبتت أنه نمط هذا العصر يعتمده الاجتهاد بعمومه، كونه أكثر إنتاجا من الاجتهاد الفردي، وإن كانت الحاجة إلى الاجتهاد الفردي لازالت قائمة.

14- أثبتت الدراسة أهمية الاجتهاد الانتقائي في تحقيق مقاصد الشارع الكبرى، وأن له بالغ الأهمية في معالجة كبريات القضايا المصيرية للأمة.

وأخيرا يمكن القول أن هذا البحث يعتبر النواة الأولى لبلورة الاجتهاد الانتقائي في شكل نظرية تنتظم في نظام علمي منهجي دقيق، لها سريان في العلوم الإسلامية كافة، والمطلوب صياغتها في صورة منهجية مكتملة تكون جاهزة للاستعمال والإنتاج، وتطبيقها في شتى العلوم الإسلامية وغيرها...

انتهى بحمد الله.


الفهارس

فهرس الآيات

﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ .... ﴾	[الآية: 82]	94-75
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ ....﴾	[الآية: 135]	40

سورة المائدة

﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ .... ﴾	[الآية: 6]	191
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ ..... ﴾	[الآية: 8]	40
﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ.......................... ﴾	[الآية: 44]	344
﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ .... ﴾	[الآية: 45]	344
﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ....﴾	[الآية: 47]	344
﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ.......... ﴾	[الآية: 49]	76

سورة الأنعام

﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعاً .. ﴾	[الأنعام: 159]	350

سورة الأعراف

﴿ اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ .... ﴾	[الآية: 3]	26

سورة التوبة

﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا .... ﴾	[الآية: 31]	5

سورة هود

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً .... ﴾	[الآية: 118-119]	42. 344.

سورة الاسراء

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ............. ﴾	[الآية: 36]	76

سورة الكهف

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ .... ﴾	[الآية: 23-24]	8

سورة المؤمنون

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ . . ﴾	[الآية : 71]	322. 76

سورة القصص

الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى . ﴾	[الآية : 50]	11

سورة العنكبوت

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ .... ﴾	[الآية : 69]	203

سورة الروم

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ............ ﴾	[الآية : 19]	281

سورة لقمان

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي .... ﴾	[الآية : 11]	59

سورة فاطر

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ .... ﴾	[الآية : 28]	17

سورة يس

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ الْمَوْتَى .... ﴾	[الآية : 12]	252

سورة الزمر

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ .... ﴾	[الآية : 18]	75

﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ ....﴾	[الآية : 55]	75

سورة الشورى

﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً.................﴾	[الآية: 8]	348

سورة الزخرف

﴿أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا مِنْ قَبْلِ.................﴾	[الآية : 21]	76

سورة الواقعة

﴿ وَمَتَاعًا لِلْمُقْوِينَ.....................﴾	[الآية: 73]	280

سورة الحشر

﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ ....﴾	[الآية: 7]	27

سورة الملك

﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ..................﴾	[الآية :14]	345

فهرس الأحاديث والآثار

فهرس الأعلام

(ز)

(س)

(ق)

(و)

(ي)

قائمة المصادر والمراجع

أولا: الكتب

القرآن الكريم برواية حفص.

(أ)

1. الإبراهيم: موسى إبراهيم، **المدخل إلى أصول الفقه وتاريخ التشريع الإسلامي**، دار الشهاب، الجزائر.
2. ابن الأثير الجزري: أبو الحسين عز الدين علي بن محمد، **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، ت: محمد إبراهيم البنا، محمد أحمد عاشور، محمود عبد الوهاب فايد، دار الشعب.
3. ــــــــــــــــــــ: أبو الحسين عز الدين علي بن محمد، **اللباب في تهذيب الأنساب**، ت: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت،ط:1، 1420هـ-2000م.
4. أحمد علي: محمد إبراهيم، **اصطلاح المذهب عند المالكية**، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، دبي، ط:1، 1421هـ-2000م.
5. الأزهري: محمد البشير ظافر، **طبقات المالكية**، اليواقيت الثمينة في أعيان مذهب عالم المدينة، دار الآفاق العربية القاهرة، ط:1، 1423هـ-2003م.
6. الأشقر: عمر سليمان، **المدخل إلى دراسة المدارس والمذاهب الفقهية**، دار النفائس، الأردن، ط:2، 1418هـ-1998م.
7. الأشقر : عمر سليمان، **تاريخ الفقه الإسلامي**،قصر الكتاب، الجزائر، البليدة.
8. ــــــــــــــــــــ: **الفتيا ومناهج الإفتاء**، دار النفائس، الأردن، عمان، ط:3، 1413هـ-1993م.
9. ــــــــــــــــــــ: **نظرات في أصول الفقه**، دار النفائس، عمان، الأردن، ط:1، 1412هـ-1999م.
10. ــــــــــــــــــــ:**الفتيا ومناهج الإفتاء**، دار النفائس، الأردن، عمان، ط:3، 1413هـ-1993م.

11. الاصفهاني: شمس الدين محمود عبد الرحمن، **شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول**، ت: عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، ط:1، 1420هـ - 1999م.

12. ـــــــــــــ: **الإحكام في أصول الأحكام**، ت: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، لبنان، بيروت، ط:1، 1404هـ- 1984م.

13. ابن أمير الحاج، محمد بن محمد، **التقرير والتحبير في علم الأصول**، دار الفكر، لبنان، بيروت، 1417هـ-1996م.

14. الأنصاري اللكنوي: عبد العلي محمد بن نظام الدين ، **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت**، ت: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1423هـ-2002م.

(ب)

15. بازمول: محمد بن عمر بن سالم، **الاختلاف وما إليه**، دار الإمام أحمد، القاهرة، مصر، 1425هـ - 2004م.

16. ابن بدران : عبد القادر، ـ**المدخل الى مذهب الإمام أحمد**، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت.

17. ـــــــــــــ: **منامة الأطلال ومسامرة الخيال**، ت: زهير شاويش، المكتب الإسلامي، لبنان، بيروت، 1405هـ-1985م.

18. البزدوي: علاء الدين عبد العزيز أحمد بن محمد، **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**، ت: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1418هـ-1997م.

19. البخاري، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل، **الجامع الصحيح**، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط:1، 1422هـ.

20. البغدادي : إسماعيل باشا، **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون**، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت 1413هـ - 1992م.

21. بقاعي: علي نايف، **الاجتهاد في علم الحديث وأثره في الفقه الإسلامي**، دار البشائر الإسلامية، لبنان، بيروت، ط:1، 1419هـ -1998م.

22. البقري: أحمد ماهر محمود، **ابن القيم من آثاره العلمية**، دار النهضة العربية، لبنان، بيروت،1404هـ-1984م.

23. البهوتي: منصور بن يونس بن صلاح الدين، **المنح الشافيات شرح مفردات الإمام أحمد**، ت: عبد الله بن محمد المطلق، كنوز اشبيليا، السعودية، الرياض، ط:1، 1427هـ-2006م.

24. البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين، **شعب الإيمان**، ت: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1410هـ.

25. ـــــــــــــــــــ: **كتاب السنن الكبرى**، دار المعرفة، لبنان، بيروت، 1413هـ-1992م.

(ت)

26. الترابي، حسن، **تجديد أصول الفقه الإسلامي**، دار الوفاء.

27. التركي، عبد الله بن عبد المحسن، **أصول مذهب الإمام أحمد – دراسة أصولية مقارنة–** مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط:4، 1419هـ - 1998 م.

28. الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، **سنن الترمذي**، ت: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، لبنان، بيروت.

29. ابن تغري بردي: أبو المحاسن جمال الدين يوسف، **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1413 هـ - 1992م.

30. التنبكتي: أحمد بابا، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ت: عبد الحميد عبد الله الهرامة، كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ط:1، 1398هـ-1989م.

31. التهانوي: محمد علي، **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، ت: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، بيروت، ط:1، 1996م.

32. تيمور: أحمد، **المذاهب الفقهية الأربعة**، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط:1، 1421هـ-2001م .

33. ابن تيمية: أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية**، مؤسسة قرطبة.

34. ـــــــــــــــــــ: **مجموع الفتاوى**، ت: عامر الجزار، أنور الباز، دار الوفاء، المنصورة، ط:3، 1426هـ-2005م.

35. ـــــــــــــــــــ: **منهاج السنة النبوية**، منهاج السنة النبوية، ت: محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ط:1.

36. ـــــــــــــــــ: **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم**، ت: ناصر عبد الكريم العقل، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض.

37. ـــــــــــــــــ: **الاستقامة**، ت: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، المدينة المنورة، ط:1، 1403هـ.

38. ـــــــــــــــــ: **الرد على البكري**، ت: محمد علي عجال، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة،ط:1، 1417هـ.

39. ـــــــــــــــــ: **الصارم المسلول في حكم شاتم الرسول**، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، الحرس الوطني السعودي، السعودية.

40. ـــــــــــــــــ: **المسودة في أصول الفقه**، ت: محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي.

41. ـــــــــــــــــ: **درء تعارض العقل والنقل**، ت: عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 1417هـ-1997م.

(ث)

42. الثقفي: سالم علي، **مفاتيح الفقه الحنبلي**، ط:1، 1398هـ-1978م.

(ج)

43. الجبوري: ساجر ناصر حمد، **التشريع الإسلامي والغزو القانوني الغربي**، دار الكتب العلمية، لبنان، يروت، ط : 1، 1426هـ -2005م.

44. الجرجاني: علي بن محمد بن علي، **التعريفات**، ت: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، لبنان، بيروت، ط:1، 1405هـ-1985م.

45. ابن الجزري : أبو الخير شمس الدين محمد بن محمد، **غاية النهاية في طبقات القراء**، ت:ج: برحستراسر، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: 1، 1427هـ- 2006م.

46. ابن الجلاب، أبو القاسم عبيد الله بن الحسين بن الحسن، **التفريع**، ت: حسين بن سالم التهماني، دار الغرب الإسلامي، لبنان، بيروت، ط : 1، 1408هـ - 1987م.

47. ابن الجوزى: أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي، **التحقيق في أحاديث الخلاف**، ت: مسعد عبد الحميد محمد السعدني، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1415هـ.

48. ـــــــــــــــــــــ: **كشف المشكل من حديث الصحيحين**، ت:علي الحسين البواب، دار الوطن، السعودية، الرياض، 1418هـ-1997م.
49. ابن الجوزي: محيي الدين يوسف بن عبد الرحمن: **كتاب الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة**، ت: محمود بن محمد السيد الدغيم، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط:1، 1415هـ-1995م.
50. الجويني : أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، **البرهان في أصول الفقه**، ت: عبد العظيم ديب، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ط:4، 1418هـ.
51. ـــــــــــــــــــــ: **الكافية في الجدل**، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1420هـ-1999م.

(ح)

52. الحاكم: أبو عبد الله النيسابوري، **المستدرك على الصحيحين**، دار الكتاب العربي، لبنان، بيروت.
53. ابن حبان: أبو حاتم البستي محمد بن حبان، **الثقات**، ت: السيد شرف الدين أحمد، دار الفكر،ط:1، 1395هـ-1975م.
54. حجازي: عوض الله جاد، **ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي**، من مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية، 1392هـ-1992م.
55. الحجاوي، أبو النجا شرف الدين موسى، **الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل**، ت: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، دار المعرفة، لبنان، بيروت.
56. ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي، **تلخيص الحبير**، السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، المدينة المنورة، 1384هـ-1964م .
57. ـــــــــــــــــــــ: **المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية**، دار العاصمة، دار الغيث، السعوديا، ط:1، 1419م.
58. ـــــــــــــــــــــ: **لسان الميزان**، ت: دئرة المعارف النظامية، الهند، مؤسسة الأعلمي، لبنان، بيروت، ط:3، 1406هـ-1986م.
59. ـــــــــــــــــــــ: أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي، **تهذيب التهذيب**، دار الفكر، ط:1، 1404هـ-1984م.

60. ـــــــــــــــــــــــ: أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي، **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1418هـ-1997م.
61. ـــــــــــــــــــــــ: أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي، **الإصابة في تمييز الصحابة**, دار إحياء التراث العربي، ط:1، 1328هـ.
62. ـــــــــــــــــــــــ: أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، دار المعرفة، لبنان، بيروت، 1379هـ.
63. ـــــــــــــــــــــــ: **تقريب التهذيب**، دار الرشيد، سوريا، حلب، ط:1، 1406هـ-1986م.
64. ابن حجر الهيتمي: أحمد بن محمد بن علي، **تحفة المحتاج في شرح المنهاج**، ت: لجنة من العلماء، المكتبة التجارية الكبرى، 1357هـ-1983م.
65. الحجوي: محمد بن الحسن، **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1416 هـ - 1995 م .
66. ابن حزام: أبو زكريا محي الدين يحي بن شرف، **تهذيب الأسماء**، دار الفكر، لبنان، بيروت، ط:1، 1996م.
67. ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد، **المحلى**، دار الفكر.
68. ـــــــــــــــــــــــ: **الإحكام في أصول الأحكام**، دار الحديث، القاهرة، ط:1، 1404هـ.
69. أبو الحسين البصري: محمد بن علي بن الطيب، **المعتمد في أصول الفقه**، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت.
70. الحطاب: أبو عبد الله محمد بن محمد، **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1416هـ - 1995م.
71. ـــــــــــــــــــــــ: **مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل**، ت: زكريا عميرات، دار عالم الكتب، 1423هـ-2003م.
72. حلمي: مصطفى، **منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين**، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1426هـ-2005م.

73. ابن حمدان: أبو عبد الله نجم الدين أحمد، **صفة الفتوى والمفتي والمستفتي**، المكتب الإسلامي، لبنان، بيروت، ط:3، 1397هـ.

74. حوى، أحمد سعيد، **المدخل إلى مذهب أبي حنيفة النعمان**، دار الأندلس الخضراء، سعودية، جدة، ط:1، 1423هـ-2002م.

(خ)

75. الخادمي: نور الدين بن مختار، **الاجتهاد المقاصدي**، حجيته، ضوابطه، مجالاته، كتاب الأمة، السنة الثامنة عشرة، العدد 86. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط:1، 1419هـ-1998م.

76. خروفة: علاء الدين، **فلسفة التشريع الإسلامي ومدى مساهمتها تجاه علم القانون المعاصر**، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، السعودية، جدة، ط:2، 1420هـ-2000م.

77. الخزندار محمود محمد، **فقه الائتلاف، قواعد التعامل مع المخالفين بالإنصاف**، دار طيبة، السعودية ، الرياض، ط:1، 1421هـ .

78. الخضري بك: محمد، **تاريخ التشريع الإسلامي**، دار المعرفة، لبنان، بيروت، ط:2، 1417هـ-1997م.

79. الخطابي: أبو سليمان بن أحمد بن محمد، **معالم السنن شرح سنن أبي داود**، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 1416هـ-1996م.

80. الخطيب: حسن أحمد، **الفقه المقارن**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1991م.

81. الخفيف: علي، **أسباب اختلاف الفقهاء**، دار الفكر العربي، القاهرة، ط:2، 1416هـ-1996م.

82. خلاف: عبد الوهاب، **خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي**، دار القلم، كويت، 1406هـ -1986م.

83. ابن خلدون: عبد الرحمن، **مقدمة**، ت: حامد أحمد الطاهر، دار الفجرللتراث، القاهرة، ط:1، 1425هـ- 2004م

84. ابن خلكان: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ت: إحسان عباس، دار صادر، لبنان، بيروت، ط:7، 1994م.

85. خليفة، حاجي بن عبد الله، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 1413هـ-1992م.

86. خليل: بن إسحاق الجندي، **مختصر العلامة خليل**، ت: أحمد جاد، دار الحديث، القاهرة، ط:1، 1426هـ-2005م.

87. الخن: مصطفى، البغا، مصطفى، الشربجي: علي، **الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي**، دار القلم، سوريا، دمشق، ط:4، 1421هـ-2000م.

88. الخن: مصطفى سعيد، **دراسات تاريخية للفقه وأصوله والاتجاهات التي ظهرت فيها**، الشركة المتحدة للتوزيع، سورية، دمشق، ط:1 – 1404هـ-1984م.

(د)

89. الدارقطني: أبو الحسن علي بن عمر، **سنن الدارقطني**، ت: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، دار المعرفة، لبنان، بيروت، 1386هـ-1966م.

90. ــــــــــــــــ: **سنن الدارقطني**، ت: دار إحياء التراث العربي، لبنان، بيروت، 1413هـ-1993م.

91. أبو داود: سليمان بن الأشعث، **سنن أبي داود**، دار الجنان، لبنان، بيروت، ط:1، 1409هـ-1988م.

92. ــــــــــــــــ: **المراسيل مع الأسانيد**، ت: عبد العزيز عز الدين السيروان، دار القلم، لبنان، بيروت، ط:1، 1406هـ-1986م.

93. الداوودي: شمس الدين محمد بن علي، **طبقات المفسرين**، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت.

94. الدريني: محمد فتحي، **بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله**، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط:1، 1414هـ - 1994م

95. الدسوقي: محمد، **الاجتهاد والتقليد في الشريعة الاسلامية**، دار الثقافة، الدوحة، قطر، ط:1، 1407هـ-1987م.

96. الدهلوي: أبو عبد العزيز ولي الله بن مولوي، **حجة الله البالغة**، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 1421هـ-2001م.

97. ــــــــــــــــ: **الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف**، ت: عبد الفتاح أبوغدة، دار النفائس، لبنان، بيروت، ط:2، 1404هـ.

98.ــــــــــــــــــــــ: **عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد**، ت: محمد الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة، 1385هـ.
99.ــــــــــــــــــــــ: **التفهيمات الالهية**، مطبوعات المجلس العلمي دابهيل، مدينة برقي بريس، 1355هـ-1936م.

(ذ)

100.الذهبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد، **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، ت: علي محمد البجاوي، دار الفكر.
101.ــــــــــــــــــــــ: **نزهة الفضلاء تهذيب سير أعلام النبلاء**، ت: محمد حسن عقيل موسى، دار الأندلس، السعودية، جدة، ط:2.
102.ــــــــــــــــــــــ: **معجم المحدثين**، ت:محمد الحبيب الهيلة، مكتبة الصديق، الطائف، ط:1.
103.ــــــــــــــــــــــ: **المغني في الضعفاء**، ت: أبي الزهراء حازم القاضي، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1418هـ-1997م.
104.ــــــــــــــــــــــ: **كتاب تذكرة الحفاظ**، كتاب تذكرة الحفاظ، ت: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1419هـ-1998م.
105.ــــــــــــــــــــــ: **سير أعلام النبلاء**، ت: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط:3، 1405هـ-1985م.
106.ــــــــــــــــــــــ: **العبر في خبر من غبر**، ت: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت.

(ر)

107.الرازي، محمد بن أبي بكر عبد القادر، **مختار الصحاح**، مكتبة لبنان، 1986م.
108.الرازي: فخر الدين محمد بن عمر، **المحصول في علم الأصول**، ت: طه جابر فياض العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط:1، 1400هـ.
109.ــــــــــــــــــــــ: **مفاتيح الغيب**، دار الكتب العلمية، لبنان-بيروت، ط:1، 1411هـ - 1993م.

110.الرافعي: سالم عبد الغني، **ضوابط الاختلاف الجائز والاختلاف المحرم**، دار ابن حزم، لبنان، بيروت، ط:1، 1422هـ - 2002م.

111.ابن رجب الحنبلي، **الرد على من اتبع غير المذاهب الأربعة**، دار الحرمين، القاهرة، ط:1، 1419هـ-1999م.

112.ـــــــــــــــــــــ: ابن رجب الحنبلي: أبو فرج عبد الرحمن بن أحمد، **جامع العلوم والحكم**، دار المعرفة، لبنان، بيروت، ط:1، 1408هـ.

113.ـــــــــــــــــــــ: أبو الفرج زين الدين عبد الرحمن بن شهاب الدين، **الذيل على طبقات الحنابلة**، دار المعرفة، لبنان، بيروت.

114.ابن رشد: أبو الوليد محمد بن أحمد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط:4، 1395هـ-1975م.

115.ابن رشد: أبو الوليد محمد بن أحمد، **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة**،ت: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الاسلامي، لبنان، بيروت، ط:2، 1408هـ-1988م.

116.رضوان: علي حسن السيد، **الدخيل في التفسير**.

(ز)

117.الزحيلي: وهبة، **الاجتهاد الفقهي الحديث، منطلقاته واتجاهاته**، دار المكتبي، سوريا، دمشق، ط:1، 1418هـ-1997م.

118.ـــــــــــــــــــــ: **جهود تقنين الفقه الإسلامي**، مؤسسة الرسالة، لبنان بيروت، ط:1، 1408هـ-1987م.

119.ـــــــــــــــــــــ: **موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر**، دار المكتبي، سورية، دمشق، ط:1427،1هـ-2007م.

120.ـــــــــــــــــــــ: **أصول الفقه الإسلامي**، دار الفكر، سورية، دمشق، 1416هـ - 1996م.

121.ـــــــــــــــــــــ: **تجديد الفقه الإسلامي**، دار الفكر المعاصر، لبنان، بيروت، دار الفكر، سوريا، دمشق، ط:1، 1420هـ - 2000م.

122. الزرقا: مصطفى أحمد، **الفقه الإسلامي ومدارسه**، دار القلم، سوريا، دمشق، الدار الشامية، لبنان، بيروت، ط:1، 1416 هـ - 1995م.

123. ـــــــــــــــــــــــ: **المدخل الفقهي العام**، دار القلم، سورية، دمشق، ط:1، 1418هـ - 1998م.

124. الزركشي: بدر الدين محمد بن بهادر، **البحر المحيط في أصول الفقه**، ت: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 1421هـ-2000م.

125. ـــــــــــــــــــــــ: **المنثور في القواعد**، ت: تسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط:1، 1402هـ-1982م.

126. الزركلي: خير الدين، **الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعمرين والمستشرقين**، دار العلم للملايين، لبنان ،بيروت، ط:15، 2002م.

127. زكريا الأنصاري: **أسنى المطالب في شرح روض الطالب**، ت: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1422هـ-2000م.

128. الزمخشري: أبو القاسم جار الله محمود بن عمر، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، دار الفكر.

129. أبو زهرة: محمد، **ابن تيمية**، دار الفكر العربي.

130. ـــــــــــــــــــــــ: **مالك حياته وعصره**، آراؤه وفقهه، دار الفكر العربي.

131. ـــــــــــــــــــــــ: **الوحدة الإسلامية**، دار الفكر العربي، القاهرة .

132. ـــــــــــــــــــــــ: **تاريخ الجدل** ، دار الفكر العربي،ط:2، 1980م.

133. أبو زيد: بكر بن عبد الله، **المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل وتخريجات الأصحاب**، دار العاصمة، سعودية الرياض، ط:1417،1هـ-1997م.

134. زيدان: زكي حسين، **المدخل لدراسة الفقه الإسلامي**، 2004م.

135. زيدان: **نظام الإفتاء**، دار البعث، الجزائر، قسنطينة، 1405هـ-1985م.

(س)

136. سالم: جابر عبد الهادي، الشرنباصي: رمضان علي السيد، **المدخل لدراسة الفقه الإسلامي ونظرياته العامة**، منشورات حلبي الحقوقية، لبنان، بيروت، ط:1، 2005م .

137. سانو: قطب مصطفى، **معجم مصطلحات أصول الفقه**، دار الفكر، دمشق، سورية، ط:2، 1423هـ-2002م.

138. ـــــــــــــــ: **الاجتهاد الجماعي في ضوء الواقع المعاصر** .

139. السبكي: أبو نصر، تاج الدين عبد الوهاب، **طبقات الشافعية الكبرى**، ت: محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد حلو، دار الهجر، ط:2، 1413هـ.

140. ـــــــــــــــ: **جمع الجوامع في أصول الفقه**، ت: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:2، 1424هـ - 2003 م.

141. السحمرائي: أحمد، **الإسلام بين المذاهب والأديان**، دار النفائس، ط:1، 1406هـ-1986م.

142. السخاوي: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، دار مكتبة الحياة، لبنان، بيروت.

143. السريري: أبو الطيب مولود، **مناظرات ومحاورات فقهية وأصولية**، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1426هـ - 2005 م.

144. ابن سعد: محمد ابن سعد بن منيع الهاشمي، **الطبقات الكبرى**، دار صادر، بيروت.

145. السقاف: علوي بن أحمد المكي، **مختصر الفوائد المكية فيما يحتاجه طلبة الشافعية**، ت: يوسف بن عبد الرحمن المرعشلي، دار البشائر الإسلامية، لبنان، بيروت، ط:1، 1425هـ-2004م.

146. سليمان: عبد الوهاب إبراهيم، **منهج البحث في الفقه الإسلامي-خصائصه- نقائصه**- دار ابن حزم، لبنان، بيروت، المكتبة المكية، السعودية، مكة، ط:1، 1416هـ- 1996م.

147. ـــــــــــــــ: **منهجية الإمام محمد بن إدريس الشافعي في الفقه وأصوله**، دار ابن حزم، لبنان، بيروت، ط:1، 1420هـ-1999م.

148. السمرقندي: علاء الدين، **تحفة الفقهاء**، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 1405هـ-1984م.

149. السمعاني: أبو المظفر منصور بن محمد، **قواطع الأدلة في الأصول**، ت: اسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1418هـ-1999م.

150. السندي: أبو الحسن نور الدين محمد بن عبد الهادي، **حاشية السندي على سنن ابن ماجه**، دار الجيل، لبنان، بيروت.

151. السنهوري: عبد الرزاق، **الوسيط في شرح القانون المدني الجديد**، دار إحياء التراث العربي، لبنان، بيروت.

152. السويد: ناجي إبراهيم، **فقه الممكن على ضوء قاعدة "الميسور لا يسقط بالمعسور"**، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1426هـ-2005م .

153. السيرتي: عبد الودود محمد، حسين: أحمد فراج، **النظريات العامة في الفقه الإسلامي وتاريخه**، دار النهضة العربية، لبنان، بيروت، 1992م.

154. السيوطي: أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر، **طبقات الحفاظ**، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:2، 1414هـ- 1994م.

155. ـــــــــــــــ: **تدريب الراوي شرح تقريب النواوي**، ت: عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

156. ـــــــــــــــ: **شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع**، ت: محمد ابراهيم الحفناوي، مكتبة الإيمان، المنصورة، 1420هـ-2000 م.

157. ـــــــــــــــ: **الرد على من أخلد الى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض**، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.

158. ـــــــــــــــ: **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، ط: 2، 1399 هـ-1979م.

159. ـــــــــــــــ: **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية**، مؤسسة الكتب الثقافية، ط:1، 1415هـ-1994م.

160. ـــــــــــــــ: **طبقات المفسرين**، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت.

(ش)

161. الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، **الموافقات في أصول الشريعة**، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن، دار ابن عفان، ط:1، 1417هـ-1997م.

162. ـــــــــــــــ: **الموافقات في أصول الشريعة**، ت: عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت.

163. ـــــــــــــــــــــــ: **الاعتصام**، ت: أحمد عبد الشافي، دار شريفة.
164. الشافعي: أبو عبد الله محمد بن إدريس، **الأم**، دار المعرفة، لبنان، بيروت، 1393هـ.
165. ـــــــــــــــــــــــ: **الرسالة**، ت: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية.
166. ـــــــــــــــــــــــ: **مختصر المزني من علم الشافعي**، دار المعرفة، لبنان، بيروت، 1393هـ.
167. شاكر: أحمد محمد، **حكم الجاهلية**، مكتبة السنة، ط:1.
168. أبو شامة: عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم، **مختصر المؤمل في الرد إلى الأمر الأول**، ت: صلاح الدين مقبول أحمد، مكتبة الصحوة الإسلامية، الكويت، 1403هـ.
169. الشرفي: عبد المجيد السوسوة، **الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، قطر، ط:1، 1418هـ-1998م.
170. الشرنباصي: رمضان علي السيد، **الفقه المقارن**، مكتبة الفلاح، الكويت، ط:1، 1409هـ-1989م.
171. الشعراني: أبو عبد الرحمان عبد الوهاب بن أحمد، **الميزان الكبرى الشعرانية**، ت: عبد الوارث محمد علي، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1418هـ-1998م.
172. أبو شقة: عبد الحليم، **نقد العقل المسلم – الأزمة ... والمخرج** -، دار القلم، كويت، ط:2، 1426هـ - 2005م.
173. شلبي: أحمد، **تاريخ التشريع الإسلامي وتاريخ النظم القضائية في الإسلام**، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط:2،1981م.
174. شلبي: محمد مصطفى، **المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي وقواعد الملكية والعقود فيه**، دار النهضة العربية، لبنان، بيروت، 1405هـ - 1985م.
175. الشنقيطي: باب بن الشيخ سيدي الشنقيطي، **إرشاد المقلدين عند اختلاف المجتهدين**، ت: الطيب بن عمر بن الحسين الجكني، مؤسسة فؤاد بعينو، لبنان، بيروت، ط:1، 1418هـ-1997م.
176. الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار، **نشر الورود على مراقي السعود**، ت: محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، دار المنارة، السعودية، جدة، ط:3، 1423هـ - 2002م.

177. الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1417،1هـ - 1996م.

178. الشنقيطي: سيدي عبد الله بن إبراهيم، **نشر البنود على مراقي السعود**، مطبعة فضالة المحمدية، المغرب.

179. الشوكاني: محمد بن علي، **أدب الطلب ومنتهى الأرب**، ت:عبد الله يحي السريحي، دار ابن حزم، لبنان، بيروت، ط:1، 1419هـ-1998م.

180. ـــــــــــــــــــ: **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ت: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، لبنان، بيروت، ط:1، 1419هـ-1999م.

181. ـــــــــــــــــــ: **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1418هـ - 1998م.

182. ـــــــــــــــــــ: **القول المفيد في حكم التقليد**، ت: شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم، لبنان، بيروت، ط:1، 1425هـ-2004م.

183. ـــــــــــــــــــ: **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار**، ت: نصر فريد محمد واصل، المكتبة التوفيقية.

184. الشيرازي: أبو اسحاق جمال الدين إبراهيم بن علي، **طبقات الفقهاء**، ت: إحسان عباس، دار الرائد العربي، لبنان ، بيروت، ط:1، 1390هـ- 1970م.

(ص)

185. الصالح: صبحى، **معالم الشريعة الإسلامية**، دار العلم، لبنان، بيروت، ط:1، 1975م.

186. الصاوي: أحمد بن محمد، **حاشية الصاوي على تفسير الجلالين**، المطبعة الأزهرية، مصر، ط:1، 1345هـ-1926م.

187. الصباغ: محمد بن لطفي، **بحوث في أصول التفسير**، المكتب الإسلامي، لبنان، بيروت، ط:1، 1408هـ-1988م.

188. الصفدي: صلاح الدين خليل بن أيبك، **الوافي بالوفيات**، دار النشر، بقيسبادن، ط:2، 1381هـ- 1962م.

189.ابن صلاح: أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن، **أدب المفتي والمستفتي**، ت: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، دار الوفاء، الجزائر، المدية.

190.الصنعاني: محمد بن اسماعيل، **ارشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد**، ت: صلاح الدين مقبول أحمد، الدار السلفية، الكويت، 1405هـ.

(ض)

191.الضبي: أحمد بن يحي، **بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس**، ت: روحية عبد الرحمن السويفي، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1417هـ-1997م.

(ط)

192.أبو طالب المكي: محمد بن علي بن عطية الحارثي، **قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد**، ت: عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:2، 1426هـ-2005م.

193.الطبراني: أبو القاسم سليمان بن أحمد، **المعجم الأوسط**، ت: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، 1415هـ.

194.ـــــــــــــــــــ: **المعجم الكبير**، ت: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، 1404هـ-1983م.

195.ـــــــــــــــــــ: **المعجم الصغير**، ت: محمد شكور محمود الحاج أمرير، المكتب الإسلامي، لبنان، بيروت، ط:1، 1405هـ-1985م.

196.الطوفي: نجم الدين أبي الربيع سليمان ابن السعيد، **شرح مختصر الروضة**، ت: عبد الله عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط:1، 1409هـ-1989م.

197.الطوفي: نجم الدين، **علم الجذل في علم الجدل**، ت: قولفهارت هاينريشس، دار فرانز شتاينر، بقيسبادن، 1408هـ-1987م.

198.أبو الطيب: محمد بن أحمد الفاسي المكي، **ذيل التقييد**، ت: كمال يوسف حوت، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1.

199.أبو الطيب أبادي: محمد شمس الحق العظيم، **عون المعبود شرح سنن أبي داود**، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:2، 1415هـ - 1995م.

(ع)

200.ابن عابدين: محمد أمين بن عمربن عبد العزيز، **العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية،** دار المعرفة.

201.________: **مجموعة رسائل ابن عابدين،** عالم الكتب.

202.عاشور: محمد الطاهر، **مقاصد الشريعة الإسلامية،** الشركة التونسية للتوزيع، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر.

203.عباسي: محمد عيد، **إعلام العباد بحقيقة فتح باب الاجتهاد،** المكتبة الإسلامية، عمان – الأردن، ط:1، 1410هـ.

204.________: **تعريف الراغب بحقيقة المذهبية والمذاهب،** المكتبة الإسلامية، عمان – الأردن، ط:1، 1410هـ.

205.________: **حقيقة التعيين لمذهب الأئمة الأربعة المجتهدين،** المكتبة الإسلامية، عمان، الأردن، ط:1، 1410هـ.

206.ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله، **الاستذكار،** ت: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1421هـ-2000م.

207.________: **الاستعاب** بهامش الإصابة في تمييز الصحابة، دار إحياء التراث العربي، ط:1، 1328هـ .

208.________: **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد،** ت: مصطفى بن محمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، مؤسسة القرطبة.

209.________: **جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله،** ت: أبو عبد الرحمن فواز أحمد زمرلي، مؤسسة الريان، دار ابن حزم، ط:1، 1424هـ-2003م.

210.________: **الكافي في فقه أهل المدينة المالكي،** ت: محمد محمد أحيد ولد مايدك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، السعودية، الرياض، ط:2، 1400هـ- 1980م.

211.________: **الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء،** دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت.

212.عبد الخالق: عبد الرحمن، **الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة،** مكتبة ابن تيمية، الكويت، ط:2.

213.عبد الرحمن: كمال محمد، **علم أصول الدين وأثره في الفقه الإسلامي**، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1427هـ- 2006م.

214.عبد الرزاق: أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، **مصنف عبد الرزاق**، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، لبنان، بيروت، ط:2، 1403هـ.

215.ابن عبد السلام: أبو محمد عز الدين بن عبد العزيز، **القواعد الكبرى**، ت: يزيد كمال حماد، عثمان جمعة ضميرية، دار القلم، سورية، دمشق، ط:1، 1421هـ - 2000م.

216.____________: **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، ت: محمود بن التلاميد الشنقيطي، دار المعارف، لبنان، بيروت.

217.أبو عبد الله الأصبحي: مالك بن أنس، **موطأ الإمام مالك**، رواية يحي الليثي، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر

218.العتيبي: أبو عبد الملك أحمد بن مسفر، **القواعد التأصيلية دليل المتفقهين إلى ضبط المعارف الفقهية**، دار ابن حزم، لبنان، بيروت، ط:1، 1423هـ-2002م.

219.عثمان علي حسن، **منهج الجدل والمناظرة في مسائل الاعتقاد**، دار إشبيليا، السعوديا، الرياض، ط:1، 1420هـ- 1999م.

220.العثيمين: محمد بن صالح بن محمد، **الشرح الممتع على زاد المستقنع**، دار ابن الجوزي، ط:1، 1428هـ-2007م.

221.العجلوني: اسماعيل بن محمد، **كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس**، دار إحياء التراث العربي، ط:3، 1408هـ-1988م.

222.العدوي: علي بن أحمد، **حاشية الشيخ علي العدوي على الخرشي على مختصر سيدي خليل**، دار صادر، بيروت.

223.العراقي: أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين، **المستخرج على المستدرك**، ت: محمد عبد المنعم رشاد، مكتبة السنة، القاهرة، 1410هـ.

224.عطية: جمال الدين، **التنظير الفقهي**، ط:1، 1401هـ-1987م.

225.____________: **النظرية العامة للشريعة الإسلامية**، مطبعة المدينة، ط:1، 1407هـ- 1988م.

226. ابن عقيل: أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد، **الواضح في أصول الفقه**، ت:عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط:1، 1420هـ-1999م.

227. علاء الدين السمرقندي: أبو بكر شمس النظر محمد بن أحمد، **ميزان الأصول في نتائج العقول**، ت: محمد زكي عبد البر، ط:2، 1404هـ-1984م.

228. علماء نجد الأعلام من عصر محمد بن عبد الوهاب إلى عصرنا هذا، **الدرر السنية في الكتب النجدية**، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ط:6، 1417هـ-1996م.

229. العلواني: طه جابر العلواني، **أدب الاختلاف في الإسلام**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 1987م.

230. العليمي: أحمد، **أصول الفقه، أساسيات ومبادئ**، دار ابن حزم، لبنان، بيروت، ط:1، 1422هـ -2001م.

231. ابن العماد الحنبلي: أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، ت: عبد القادر الأرناؤوط، محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، سورية، دمشق، 1406هـ.

232. عمارة: محمد، **معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام**، نهضة مصرية، القاهرة، ط:2، 2004م.

233. العمري: نادية شريف، **الاجتهاد في الإسلام**، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط:3، 1406هـ-1986م.

234. العمرى: وميض بن رمزي، **المنهج الفريد في الاجتهاد والتقليد**، دار النفائس، عمان، الأردن، ط:1، 1419هـ - 1999م.

235. أبو العينين بدران: بدران، **تاريخ الفقه الإسلامي ونظرية الملكية والعقود**، دار النهضة العربية، لبنان، بيروت.

(غ)

236. الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد، **المستصفى في علم الأصول**، ت: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط:1، 1417هـ- 1997م.

237. ـــــــــــــــــ: **المنقذ من الضلال**، ت: محمد محمد جابر، المكتبة الثقافية، لبنان، بيروت.

238.______________: **الوسيط في المذهب**، ت: أحمد محمود إبراهيم، دار السلام، ط:1، 1417هـ - 1997م.

239.الغزالي: محمد، **عقيدة المسلم**، دار القلم، سورية، دمشق، ط:12، 1426هـ - 2005م.

(ف)

240.ابن الفخار: أبو عبد الله محمد بن عمر القرطبي، **الانتصار لأهل المدينة**، ت: محمد التمسماني الإدريسي، مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث، المغرب، الرباط، ط:1، 1430هـ-2009م.

241.الفراهي: عبد الحميد، **التكميل في أصول التأويل**، ت :محمد سميع مفتي.

242.ابن فرحون: أبو الحسن برهان الدين إبراهيم بن محمد، **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، ت: مأمون بن محي الدين الجنّان، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1417هـ-1996م.

243.ابن الفرضي: أبو الوليد عبد الله بن محمد، **تاريخ علماء الأندلس**، ت: روحية عبد الرحمن السويفي، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1417هـ-1997م .

244.أبو الفضل: عبد السلام بن محمد عبد الكريم، **التجديد والمجددون في أصول الفقه**، المكتبة الإسلامية، القاهرة، ط:1، 1424هـ - 2003م.

245.فضل الله: مهدي، **الاجتهاد والمنطق الفقهي في الإسلام**، دار الطليعة، لبنان، بيروت.

246.الفلاني:صالح بن محمد بن نوح العمري، **إيقاظ همم أولي الأبصار لإقتداء بسيد المهاجرين والأنصار**، دار المعرفة، لبنان، بيروت، 1398هـ.

(ق)

247.القادري: أبو عبد الله محمد بن قاسم، **رفع العتاب والملام عمن قال "العمل بالضعيف اختيارا حرام"**، ت: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، لبنان، بيروت، ط:1، 1406هـ -1985م.

248.ابن قاسم: عبد الرحمن بن محمد العاصمي النجدي، **حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع**، ط:1، 1397هـ.

249.القاسمي: جمال الدين، **الفتوى في الاسلام**، قصر الكتاب، الجزائر، بليدة، ت: محمد عبد الحكيم القاضي، 1988م.

250.ابن قدامة: أبو محمد عبد الله بن أحمد، **المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني**، دار الفكر، لبنان، بيروت، ط:1، 1405هـ.

251.القرافي: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس، **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول**، دار الفكر ، لبنان، بيروت، 1424هـ-2004م.

252.ـــــــــــــــ: **الفروق، أنوار البروق في أنواء الفروق**، ت: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية ، محمد أحمد السراج، علي جمعة محمد، دار السلام، القاهرة، مصر، ط:1، 1421هـ-2001م.

253.ـــــــــــــــ: **الفروق**، ت: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 1418هـ-1998م.

254.ابن قطلوبغا السودوني: أبو الفداء زين الدين قاسم، **تاج التراجم**، ت: محمد خير رمضان يوسف، دار القلم، سوريا، دمشق، ط:1، 1413هـ-1992م.

255.القرضاوي: يوسف، **الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط**، المكتب الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت، دمشق، عمان، ط:2، 1418هـ-1998م.

256.ـــــــــــــــ: **الاجتهاد في الشريعة الإسلامية مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر**، دار القلم، الكويت، ط:3، 1420هـ - 1999م.

257.ـــــــــــــــ: **الثقافة العربية الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة**، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط:1، 1421هـ - 2001 م.

258.ـــــــــــــــ: **الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم**، دار الشروق، القاهرة، ط:1، 1421هـ- 2001م.

259.ـــــــــــــــ: **كيف نتعامل مع التراث والتمذهب والاختلاف**، مكتبة وهبة، القاهرة ط:1، 1422هـ-2001م.

260.ـــــــــــــــ: **كيف نتعامل مع القرآن الكريم**، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط:1، 1421هـ-2001م.

261. ـــــــــــــــــ: **لقاءات ... ومحاورات، حول قضايا الإسلام والعصر**، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط:1، 1421هـ - 2001م.

262. ـــــــــــــــــ: **مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية**، مكتبة وهبة، القاهرة، ط:3، 1418هـ-1997م.

263. ـــــــــــــــــ: **شريعة الإسلام خلودها وصلاحها للتطبيق في كل زمان ومكان**، دار الشهاب، باتنة

264. ـــــــــــــــــ: **مبادئ الحوار والتقريب بين المذاهب والفرق الإسلامية**، مكتبة وهبة، القاهرة.

265. ـــــــــــــــــ: **نحو موسوعة للحديث الصحيح مشروع منهج** مقترح، مكتبة وهبة، القاهرة، ط:1، 1423هـ-2002م.

266. القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد، **الجامع لأحكام القرآن**، دار إحياء التراث العربي، لبنان، بيروت، 1405هـ-1985م.

267. القستنطيني: مصطفى بن عبد الله، **كشف الظنون**، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 1413هـ- 1992م.

268. القصار: عبد العزيز خليفة، **حكم تشريح الإنسان بين الشريعة والقانون**، دار ابن حزم، لبنان، بيروت، ط : 1، 1420هـ - 1999م.

269. القطان: ناع، **تاريخ التشريع الإسلامي**، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط:26، 1418هـ-1997م.

270. القنوجي: صديق بن حسن، **أبجد العلوم**، ت: عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت.

271. القواسمي: أكرم يوسف عمر، **المدخل إلى مذهب الإمام الشافعي**، دار النفائس، عمان، الأردن، ط:1، 1423هـ-2003م.

272. ابن القيم: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ت: طه عبد الرءوف سعد، دار الجيل، لبنان، بيروت، 1973م.

273. ـــــــــــــــــ: **زاد المعاد في هدي خير العباد**، الجزائر، دار الوعي.

274. ـــــــــــــــ: **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، ت: محمد جميل غازي، مطبعة المدني، القاهرة.

(ك)

275. الكتاني: أبو المزايا محمد ابراهيم بن أحمد، **الاجتهاد والمجتهدون بالأندلس والمغرب**، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1425هـ- 2004م.

276. الكتاني: عبد الحي بن عبد الكبير، **فهرس الفهارس والإثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات**، دار الغرب الإسلامي، لبنان، بيروت، ط:2، 1402هـ - 1982م.

277. الكتبي: محمد بن شاكر، **فوات الوفيات والذيل عليها**، ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

278. ابن كثير: أبو الفداء عماد الدين اسماعيل، **البداية والنهاية**، مكتبة المعارف، لبنان، بيروت.

279. ـــــــــــــــ: **طبقات الفقهاء الشافعيين**، ت: أحمد عمر هاشم، محمد زينهم محمد عزب، مكتبة الثقافة الدينية، 1413هـ-1993م.

280. كحالة: عمر رضا، **معجم المؤلفين**، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط:1، 1414هـ-1993م.

281. الكرخي: أبو الحسن عبيد الله بن الحسين، **أصول الكرخي**، طبع ضمن: **أصول البزدوي**-كنز الوصول الى معرفة الأصول لمؤلفه: علي بن محمد البزدوي الحنفِي، مطبعة جاويد بريس، كراتشي.

282. الكوثري: محمد زاهد بن الحسن، **بلوغ الأماني في سيرة محمد بن الحسن الشيباني**، المكتبة الأزهرية للتراث، 1418هـ-1998م.

(م)

283. ابن مازة: برهان الدين محمود بن أحمد، **المحيط البرهاني**، دار إحياء التراث العربي.

284. ابن ماجة: أبو عبد الله محمد بن يزيد، **سنن ابن ماجة**، ت: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، لبنان، بيروت، ط:1، 1416هـ-1996م.

285. ـــــــــــــــ: **سنن ابن ماجة**، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، لبنان، بيروت.

286. الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد، **كتاب الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ت: سمير مصطفى رباب، المكتبة العصرية، لبنان، بيروت، ط:1، 1421هـ - 2000م.

287.الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد، **الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي**، دار الفكر، لبنان، بيروت.

288.المحبي: محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين، **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر**، مطبعة الوهيبة، 1284هـ.

289.المحلاوي: محمد عبد الرحمن، **تسهيل الوصول إلى علم الأصول**، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، 1341هـ.

290.المحمدي بوادي: حسين، **التطرف والاجتهاد – المشكلة والحل–** دار الفكر، الإسكندرية، ط:1، 2006م.

291.ابن محمد: مخلوف محمد، **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، المطبعة السلفية، القاهرة، 1349هـ.

292.محمد إسماعيل: شعبان، **الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه**، دار البشائر الإسلامية، لبنان، بيروت، ط:1، 1418 هـ-1998م.

293.مذكور: محمد سلام، **المدخل للفقه الإسلامي تاريخه ومصادره ونظرياته العامة**، دار الكتاب الحديث، الكويت.

294.المرداوي: أبو الحسين علاء الدين بن سليمان، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، دار إحياء التراث العربي، لبنان، بيروت، ط:1، 1419هـ-1998م.

295.المرداوي: علاء الدين علي بن سليمان، **تصحيح الفروع بهامش الفروع لابن المفلح**، ت: أبو الزهراء حازم القاضي، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1418هـ-1997م.

296.المرداوي: علاء الدين علي بن سليمان، **تصحيح الفروع**، ت: عبد الله عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط:1، 1424هـ-2003م.

297.المزي: أبو الحجاج جمال الدين يوسف، **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، ت: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط:1، 1400هـ-1980م.

298.مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، **الجامع الصحيح**، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار ابن حزم، لبنان، بيروت، ط:1، 1423هـ-2002م.

299.المصري: زكريا عبد الرزاق، **وحدة الأمة الإسلامية على أسس صحيحة وواقعية، الولاء للإفتاء بين الحقائق والشبهات**، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط:1، 1412هـ- 1992م.

300.مصطفى: محمود، **إعجام الأعلام**، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1403هـ-1983م.

301.مطلوب: عبد المجيد محمود، **المدخل الى الفقه الإسلامي، تعريفه – تاريخه – أسسه – خصائصه – مصادره** – المختار القاهرة، مصر، ط:1، 1424هـ-2003م.

302.المعصومي: محمد سلطان، **هل المسلم ملزم بإتباع مذهب معين من المذاهب الأربعة**، ت: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، القاهرة، مصر، ط:1، 1422هـ-2001م.

303.معوض: علي محمد، عبد الموجود: عادل أحمد، **تاريخ التشريع الإسلامي– دراسات في التشريع وتطوره ورجاله** – دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1420هـ- 2000م.

304.ابن مفلح: أبو عبد الله محمد بن مفلح بن محمد، **الفروع**، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط:1، 1424هـ-2003م.

305.ابن مفلح: برهان الدين إبراهيم بن محمد، **المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد**، ت: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الرشد السعودية، الرياض، 1410هـ-1990م.

306.المقدسي: أبو محمد بهاء الدين عبد الرحمن بن إبراهيم، **العدة شرح العمدة**، ت: صلاح بن محمد عويضة، دار الكتب العلمية، ط: 2، 1426هـ-2005م.

307.المقري: أبو عبد الله محمد بن محمد، **القواعد**، ت: أحمد بن عبد الله بن حميد، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مركز إحياء التراث الإسلامي، السعودية، مكة.

308.ـــــــــــــــــ **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، ت: إحسان عباس، دار صادر، لبنان، بيروت، 1968م.

309.ابن المقفع: عبد الله، **آثار ابن المقفع**، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1409هـ-1989م.

310.مكي: أحمد، **تعليق على الرسالة الموضوعة في آداب البحث**، جمعية النشر والتأليف الأزهرية، ط:1، 1353هـ-1935م.

311.المناوي: عبد الرؤوف، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، مصر، ط:1، 1356هـ.

312.ابن منظور: جمال الدين محمد بن مكرم، **لسان العرب المحيط**، دار لسان العرب، لبنان، بيروت.

313.الموصلي: عبد الله بن محمود بن مودود، **الاختيار لتعليل المختار**، ت: عبد اللطيف محمد عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:3، 1426هـ-2005م.

314.الموصلي، **أصول النقد المخالف**، دار نور الكتاب، الجزائر، القبة، ط: 2، 1428هـ-2007م.

(ن)

315.النجار: عبد المجيد، **فقه التدين فهما وتنزيلا**، مؤسسة أخبار اليوم، مصر، ط:1.

316.النجار: محمد بن أحمد الفتوحي، **شرح الكوكب المنير**، ت: محمد الزحيلي، نزيد حماد، مكتبة العبيكان.

317.ابن نجيم الزركشي: زين الدين بن إبراهيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، دار المعرفة، لبنان، بيروت.

318.ابن النديم: أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب، **الفهرست**، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1416هـ-1996م.

319.النسائي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، **سنن النسائي الكبرى**، ت: عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:1، 1411هـ-1991م.

320.النسفي: نجم الدين بن حفص، **طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية**، دار القلم، لبنان، بيروت، ط:1، 1406هـ-1986م.

321.نظام الدين وجماعة من علماء الهند، **الفتاوى الهندية**، دار الفكر، 1411هـ-1991م.

322.أبو نعيم الأصبهاني: أحمد بن عبد الله بن أحمد، **معرفة الصحابة**، ت: عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن، السعودية، الرياض، ط:1، 1419هـ-1998م.

323.أبو نعيم الأصفهاني: أحمد بن عبد الله، **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، ط:4، 1405هـ.

324.النورسي: سعيد، **الاجتهاد في العصر الحاضر**، مطبعة الخلود، بغداد، ط:1، 1408هـ-1987م.

325.النووي: أبو زكريا محي الدين بن شرف، **المجموع شرح المذهب**، دار الفكر.

326.ـــــــــــــــــ: **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، دار إحياء التراث العربي، لبنان، بيروت، ط:2، 1392هـ.

327.ـــــــــــــــــ: **تصحيح التنبيه**، ت : محمد عقلة الإبراهيم، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط:1،1417هـ-1996م.

328.ـــــــــــــــــ: **المفتي والمستفتي**، ت: بسام عبد الوهاب الجابي، دار الفكر، دمشق، سورية، ط:1، 1408هـ - 1988م.

(هـ)

329.ابن الهمام: كمال الدين محمد بن عبد الواحد، **شرح فتح القدير**، دار إحياء التراث العربي، لبنان، بيروت.

330.الهيثمي: علي بن أبي بكر، **مجمع الزوائد**، دار الكتاب العربي، لبنان، بيروت، 1407هـ.

(و)

331.واصل: نصر فريد محمد، **مدخل الوسيط لدراسة الشريعة الإسلامية والفقه والتشريع**، المكتبة التوفيقية.

332.الوزير: أحمد بن محمد بن علي، **المصفى في أصول الفقه**، دار الفكر المعاصر، لبنان، بيروت، 2002م.

333.ابن الوزير: محمد بن ابراهيم، **العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم**، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط:3، 1415هـ-1994م .

334.أبو الوفاء القرشي: محي الدين أبو محمد عبد القادر، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، ت: عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر، ط:2، 1413هـ- 1993م.

335.الونشريسي: أبو العباس أحمد بن يحي، **المعيار المعرب والجامع المغرب في فتاوى افريقية والأندلس والمغرب**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، الرباط، 1401هـ-1981م.

336.وهبة: مراد، **المعجم الفلسفي**، دار قباء الحديثة، القاهرة، ط:5، 2007م.

(ي)

337.أبو يعلى الفراء، أبو الحسين محمد بن محمد، **طبقات الحنابلة**، ت: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكة، سعودية، 1419هـ-1999م.

338.______________، **العدة في أصول الفقه**، ت: أحمد بن علي بن سير المباركي، ط:2، 1410هـ- 1990م.

339.يوسف موسى: محمد، **التشريع الإسلامي وأثره في الفقه الغربي**، دار العصر الحديث، لبنان، بيروت، ط:1، 1412هـ-1991م.

ثانيا: المجلات والموسوعات

1.**التفاهم بين المذاهب الإسلامية**، منشورات المجلس الإسلامي الأعلى، أعمال الملتقى الدولي، 11.12.13 محرم 1423 هـ - 25.26.27 مارس 2002م، الجزائر.

2.حيدر: علي، **درر الحكام شرح مجلة الأحكام**، تعريب: فهمي الحسيني، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت.

3.**مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية**، جامعة الجزائر، مخبر بحث الشريعة، العدد الثاني، 1427 هـ- 2006م.

4.**مجلة دراسات العالم الإسلامي**، العدد الرابع، مارس 2011م. www.asafas.kyoto

5.**مناهج التجديد**، دار الفكر، دمشق، سورية، ط:1، 1421هـ-2000م.

6.وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، **الموسوعة الفقهية**، الكويت، ط:2، 1404هـ-1983م.

ثالثا: الانترنيت

1. باجو، مصطفى صالح، **مشروع معلمة الفقه الاباضي**. www.ibadiyah.com

2. الجنادي: إبراهيم،**إثبات رؤية الأهلة في بلاد المسلمين**. www.ar.islamway.com

3. أبو حسان: جمال، **التجديد في التفسير مادة ومنهجا**.www.tafsir.n

4. عبد العزيز بن محمد السلطان، **ملخص بحث اختيارات محمد بن صالح العثيمين الفقهية في كتاب الأطعمة**،جامعة الإمام بن سعود الإسلامية،1427هـ. .www.imamu.edu.sa

5. العلواني: طه جابر، **إستراتجية التقريب بين المذاهب الإسلامية**. www.acha3ir.net

6. القرني، عوض محمد، **فقه الاختلاف**. www.kiu.org

7. مبشوش: محمد، **الدرس اللغوي وعلاقته بالنص الشرعي**.www.escr. 3oloum.org

8. النجيري: محمود محمود، **اختيارات ابن القيم الفقهية في النكاح والطلاق**
www.feqhweb.com

فهرس الموضوعات


ملخصات

ملخص بالعربية

الاجتهاد الانتقائي في الفقه الإسلامي

يعرض البحث قضية هامة من قضايا العصر تتعلق بالاجتهاد في أحد جوانبه، حيث تناول الاجتهاد الانتقائي بدراسة مستوفية شاملة، هذا الاجتهاد الذي تفرضه عدة عوامل في شتى العلوم والمعارف وإن تركزت الدراسة على المجال الفقهي بما يتطلبه المقام، فتناولت ضبط مفاهيمه من هذه الزاوية، وكذا تأصيله لمعرفة مدى مرجعيته الشرعية والتاريخية، وأهم الدوافع الداعية إليه ومجالاته، وبيان معالمه ومقوماته ثم معرفة مقاصده وغاياته.

إن هذا الاجتهاد في باب الفقه ضرورة عصرية حتمية لحل مشكلات الأمة الإسلامية، كما أنه يعطي رؤية تجديدية لما ينبغي أن تكون عليه الممارسة الفقهية الصحيحة تجاه الاجتهادات الفقهية.

ولأن هذا الاجتهاد مطلب مهم، فإن هذا البحث سعى لتقديمه في قالب منهجي وبصورة موضوعية؛ فهو لم يحظ بدراسة تنظيرية من قبل علماء العصر وإن دعوا إليه في غير موضع وعملوا به في تطبيقاتهم العملية وممارساتهم الفقهية بمختلف صوره.

Summary in ENGLISH

The selective Ijtihad in Islamic jurisprudence

This study displays an important issue of our time, related to diligence ''Ijtihad'' in one of its aspects, dealing with selective diligence through a comprehensive study.
This kind of Ijtihad imposed by several factors in various sciences and knowledge. It focused on the domain of jurisprudence as it takes place, by indigenizing its concepts, as well as discussing its historical and legal authority, and its most important motives and fields, features and components, and then find out its purposes and objectives.
The selective Ijtihad in modern jurisprudence is a very important way to resolve the inevitable problems of the Islamic nation. It also gives an innovative vision of what should be the practice of Islamic jurisprudence.
Because of the requirement and importance of the selective Ijtihad, this study presented it in a systematic methodological and objective manner, taking in knowledge the insufficient amount of studies about the selective Ijtihad in modern researches, although they called to it in more than one position, and they used it in their applications process and jurisprudence practices in its several forms.